الجزء الأول ١٣٢٠١ المجلد التاسع والثلاثون

مجلة المجمع العلمي العربي

كانون الثاني « يناير » سنة ١٩٦٤ م

شعبان سنة ١٣٨٣ هـ

مجلة
المجمع العلمي العربي
دمشق

أنشئت سنة ١٣٣٩ هـ الموافقة لسنة ١٩٢١ م

تصدر أربعة أجزاء في السنة

قيمة الاشتراك السنوي { في جميع البلاد العربية ١٠٠٠ قرش سوري
وفي سائر الأقطـــار ١٢٠٠ قرش سوري }

وإذا طُلب إرسال المجلة بالبريد الجوي تضاف أجرته إلى قيمة الاشتراك

(تدفع قيمة الاشتراك عند طلبه)

البحوث والمصطلحات التي ينشرها الكتّاب في هـذه المجلة تعبر عن آرائهم الشخصية .

خواطر في اللغة والمصطلحات

عندما كنت أطالع في كتب ومجلات حديثة ، أو أستمع إلى محطات اذاعية كانت تبرز لي أحياناً أشتات من الخواطر في اللغة والمصطلحات . وهذه جملة منها أنقلها إلى الذين يهتمون بشؤون لغتنا الضادية :

١ — أسماء العناصر الكيمياوية المنتهية بالكاسعة Um :

يسمي علماء الكيمياء في الغرب معظم العناصر الكيمياوية ، ولا سيما التي كشف النقاب عنها حديثاً ، بأسماء ينهونها بالكاسعة « اللاحقة » Um ، فيقولون مثلاً Radium و Actinium ، Thallium ، Scandium و Osmium الخ .

وقد لاحظت أن بعض أساتيذ الكيمياء عندنا ينهون معرّبات الأسماء المذكورة بالواو والميم في مثل رادْيوم وأكتينيوم وبوتاسيوم وصودْيوم وهكذا ، وذلك هو الأصلح ، ولكن بعضهم ينهونها بالميم مع ضم الحرف الذي يأتي قبل الميم مثل قولهم تالِيُم وسكنديُم وأسمِيُم ، وذلك مرغوبٌ عنه . فالتعريب الراجح هو تالِيُوم وإسكندْيوم وأسمِيُوم .

وقد كنت نبهت مقرر لجنة الكيمياء إلى هذا الموضوع في إحدى جلسات مجمع اللغة العربية بالقاهرة فوافق أعضاء المجمع جميعاً على إنهاء تلك المعرّبات بالواو والميم .

٢ — أسماء أعجمية منتهية بالكاسعة Ique :

في الفرنسية ألفاظ تكون أسماءً وتكون نعوتاً ، مثل الألفاظ الآتية :

Mécanique ، Dynamique ، Statique ، Technique . فعندما يعربها بعضهم ويستعملونها أسماءً يقولون فيها ميكانيكا وديناميكا واستاتيكا وتكنيكا . ولكنهم عندما يعربونها لاستعمالها نعوتاً يلقون منها الكاسعة ique ، ويعربون تلك النعوت بقولهم ميكاني وديناي واستاتي وتكني ، ذاهبين إلى أن الكاسعة الفرنسية المذكورة هي أداة نسبة ، وإلى أن أداة النسبة العربية أي الياء المشددة تقوم مقامها .

والحقيقة أن الأحرف ique في الألفاظ المستعملة أسماءً إفرنسية للعلوم أو لأقسام العلوم الملمع اليها تُعد أحرفاً أصلية في تلك الأسماء لا من أدوات النسبة . ولذلك عندما ننسب إلى المعرّبات المذكورة يجب إبقاؤها كاملةً وإضافة ياء النسبة اليها فنقول ميكانيكيّ وديناميكيّ وإستاتيكيّ وتكنيكيّ . وكنتُ ذكرتُ هذا الموضوع في حاشية الصفحة ٥٤٩ من عدد تشرين الأول «اكتوبر» سنة ١٩٦٢ (الجزء ٤ من المجلد ٣٧) .

٣ — الفوضى في استعمال بعض الألفاظ :

(أ) من ذلك كلمة « أستاذ » . فالعامة اليوم تطلقها على كل من يراد تمييزه بشيء من الحرمة أو المعرفة مهما تكن صنعته . وقد يكون هذا الرجل ممن لا صلة لهم بالتعليم : كأن يكون موظفاً أو تاجراً أو صاحب أرض أو صاحب معمل أو غير ذلك .

وذهب بعض الكتّاب إلى أن الكلمة المذكورة قد هبطت قيمتها ، فأخذوا يتجنبون اطلاقها على أساتذة الجامعات الأوربية ، وراحوا يعربون كلمة بروفسور الأعجمية بقولهم جاء البروفسور فلان ، وذهب البروفسور في جامعة كذا ، وكأنهم يجدون ان كلمة الأستاذ لا تليق بهؤلاء الأساتذة الأعاجم ، وأن كلمة

بروفسور الفرنسية لها مدلول يفوق مدلول كلمة الأستاذ . والحقيقة أن الجهل أو صغر النفوس أو الاطمئنان الأعمى إلى كل من كان أو ما كان أجنبياً هي التي تسلكهم هذا المسلك الوعر . فالكلمة الفرنسية المذكورة لا تُطلق في لسان الفرنسيين على أساتيذ الجامعات وحدهم ، بل تطلق على كل من يعلّم لغة أو علماً أو فناً أو غيرها في الجامعات وفي غير الجامعات . ولئن كانت تُطلق عندهم على أساتذة المدارس العالية على الأخص ، فكلمة أستاذ تطلق عندنا أيضاً على الذين بلغوا أعلى مرتبة من مراتب التدريس في كليات جامعاتنا ، كما تطلق على أعضاء المجامع العلمية واللغوية في المخاطبات وفي محاضر الجلسات . وتسمية المعلم الأجنبي باسم الأستاذ لا تقل في باب الحرمة والتكريم عن تسميته باسم البروفسور .

(ب) ومن ذلك التخبط في استعمال الألفاظ الدالة على الجماعات العسكرية ، فعندما يترجم كتاب الصحف وموظفو الإذاعات العربية الأنباء العسكرية التي تذيعها شركات الأنباء ، كثيراً ما يغلط بعضهم في تمييز أسماء الجماعات العسكرية بعضها من بعض ، مثل الجيش والفيلق والفرقة واللواء والفوج والكتيبة والسرية والفصيلة والزمرة ، على حين أن كل كلمة من هذه الكلمات لها في الجندية مدلول محدد . وفي المعجم العسكري الذي كنا نقلناه في دمشق إلى العربية عن المعجم العسكري الكندي (وهو بالإنكليزية والفرنسية) جعلنا الألفاظ العربية المذكورة ، على التتابع ، أمام الألفاظ الإفرنسية الآتية :

Armée, Corps d'armée, Division, Brigade, Régiment, Bataillon, Compagnie. Section, Escouade .

(ج) ومن ذلك أيضاً الفوضى في تسمية درجات المدارس . فأنت تقرأ في دمشق أمثال الجمل الآتية : « معهد روضة الأطفال » و « كليات جمعية

كذا » على حين أن كلمة المعهد[١] تطلق في الاصطلاح الحديث على مؤسسة للتعليم أو للبحث العالي كمعهد الدراسات العربية العالية ، وكمعهد البحوث العلمية مثلاً ، فهل روضة الأطفال تعد معهداً ، أو تحتاج في إدارتها إلى معهد ؟ . وهب أننا استعملنا كلمة المعهد في مثل معهد الفنون ومعهد التجميل فهل يجوز أن نبلغ بها رياض الا طفال ؟ .

ثم ان الجمعية المذكورة التي تقول إن عندها كليات ليس عندها في الحقيقة سوى مدارس ابتدائية أو اعدادية . وقد سمتها كليات تعظيماً لها في حين أن الكلية في الاصطلاح الحديث هي فرع من فروع التعليم العالي في الجامعات .

٤ — الإفراط في التعريب :[٢]

يفرط بعض العلماء والأدباء في تعريب ألفاظ أعجمية كان وُضع لها ألفاظ

(١) وهي ترجمة Institut الفرنسية في معظم استعمالاتها .

(٢) للتعريب معان كثيرة في الأمهات من المعجمات . وأهم معنى له عند رجال اللغة والاصطلاحات العلمية ما جاء في المزهر : « المعرّب هو ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعان في غير لغتها » ، أي ادخال ألفاظ أعجمية في لساننا واستعمالها بمعانيها كقولنا اليوم مثلاً سينما وفلم ، وكقول القدماء ياسمين وابريق الخ . والمعرّب في لغتنا كثير ، ويسمى الدخيل . وفي لسان العرب : تعريب الاسم الأعجمي أن تتفوه به العرب على منهاجها تقول عرّبته العربُ وأعربته أيضاً . وقد ذكرتُ هذه البدائه لأن المحدثين أخذوا يكثرون من استعمال التعريب بمعنى الترجمة أو النقل إلى العربية كقولهم تعريب التعليم وتعريب الدواوين وتعريب الكتاب ؛ ويشيرون بذلك إلى جعل التعليم باللغة العربية ، وإلى جعل العربية لغة الدواوين الحكومية ، وإلى نقل الكتاب الأعجمي إلى العربية . وأفرط بعضهم في استعمال هـــذا المعنى الحديث للتعريب حتى صاروا يقولون في رسائل رسمية : « توحيد المصطلحات المعرّبة » ، ويعنون بذلك في نظرهم توحيد المصطلحات العربية أو المنقولة إلى لساننا بوسائل وضع المصطلحات العربية كالاشتقاق والنحت والمجاز والتضمين . وعلى مقتضى مفهومهم هذا يضيع المعنى اللغوي الصحيح للتعريب ، والمعنى اللغوي الصحيح للمصطلحات ===

عربية شاعت في الكتب والمجلات ، ككلمة Microscope مثلاً فقد كانت سُميت المِجْهَر ، وهي كلمة حسنة شاعت في الكتب المدرسية وفي كليات الجامعة السورية وغيرها ، فإذا بي أجدها معربةً في قسم البصريات من مجموعة المصطلحات العلمية التي كانت عُرضت في سنة ١٩٦١ على المؤتمر العلمي الرابع للاتحاد العلمي العربي . ولكنني وجدتها — أي كلمة المجهر — مثبتة ومستعملة في قسم الجيولوجية وقسم النبات من المجموعة المذكورة .

ومن الإفراط في التعريب أيضاً اكتفاء بعض العلماء بتعريب أسماء كثيرة لمقاييس علمية كمقياس الرطوبة Hygromètre ، ومقياس الكهرباء Électromètre ، ومقياس الإشعاع Radiomètre ، ومقياس الأشعة Actinomètre ، ومقياس الريح Anémomètre الخ . مكتفين بقولهم ايجرومتر والكترومتر وراديومتر واكتينومتر وأنيمومتر . فالمقاييس كثيرة في مختلف العلوم . وقد ذكرتُ منها ٤٦ مقياساً في معجم الألفاظ الزراعية كمقياس القشدة ومقياس اللبن ومقياس المطر ومقياس الشجر ومقياس الحموضة ومقياس الأدهان (الزيوت) ومقياس الحرير الخ . ولم أعرّب أو لم أكتف بتعريب الأسماء الفرنسية لهذه المقاييس . وأرى أنه لا بد من ترجمة هذه الأسماء وأشباهها بمعانيها . وإذا كان يُستحسن تعريب أسماء الأدوات والأجهزة العلمية الحديثة ، فمن المستحسن أيضاً وضع أسماء عربية لها إلى جانب الأسماء المعربة . وليس من الضروري أن يكون

═ المعرّبة ، وهذه ، كما قلت ، وكما هو معروف ، إنما هي المصطلحات الأعجمية التي ندمجها في لساننا إما على حالها أو بعد جعلها على وزن من الأوزان العربية وهو الأصلح .

ومعاني التعريب كما قلت كثيرة منها تهذيب المنطق من اللحن ، وتعليم الرجل العربية ، واتخاذ فرس عربي ، وقطع سعف النخل أي التشذيب ، والمنع والإنكار ، والفحش في الكلام ، وتمريض الذَرِب أي الذَّرِب المعدة الخ .

المصطلح العربي شاملاً لجميع معاني المصطلح الأعجمي، كما أن المصطلح الأعجمي نفسه كثيراً ما يقصر عن أداء ما يدخل فيه من المعاني. مثال ذلك أن كلمة أنيمومتر الفرنسية معناها الأصلي مقياس الريح، على حين أن هذا المقياس يبين اتجاه الريح وسرعتها. ومن المعلوم أن المصطلح يوضع أحياناً لأدنى ملابسة.

ومن الإفراط في التعريب والإمعان فيه دوام محطات الإذاعة الصوتية والمرئية على استعمال كلمات أعجمية لا حاجة اليها مثل كلمة «ديكور» وهي الزُّخْرُف، و«ريبورتاج» وهي التحقيق أو الاستطلاع الصحفي و«مونتاج» وهي الإعداد الخ[1].

(٥) الدوام على مخالفة قرارات المجمع:

ما زال بعض الأساتيذ في الجامعات، ولجان المجمع في القاهرة، والاتحاد العلمي العربي، يخالفون قرارات كان اتخذها المجمع المشار اليه بناء على اقتراحي، ومنها اتباع النطق الأصل في تعريب الكلمات الأعجمية التي يكون لها رسم واحد في اللغات الأوربية المشهورة، ولكن النطق بها يكون مختلفاً في تلك اللغات. فما قرأته في مجموعات علمية تعريبهم مثلاً لكلمات Biotite و Augite و Calcite بكلمات بايوتايت وأوجايت وكالسايت، على حين أن التعريب الصحيح بموجب قرار المجمع، وبتوقي التقاء الساكنَين هو بيوتيت وأوجيت وكلسيت فمتى يستقر رأي الدارسين باللغة الانكليزية على تجنيب لساننا، في النطق بالمعرّبات، غرائب نحن في غنى عنها؟

وما برح اخواننا في القطر المصري يكتفون بنقل الحرف g اللاتيني (ويقابله الحرف غمّا في اليونانية) جيماً، على حين أن تسعة أعشار البلاد العربية لا تنطق بهذه الجيم الا مخففةً. والقدماء ما نقلوا الحرف الأعجمي المذكور إلا غيناً.

(١) يراجع مقال الفاظ الحياة العامة ومعجم الحضارة لمؤلفه محمود تيمور (الجزء الرابع من المجلد ٣٧ ص ٥٤٤).

وكان مجمع اللغة العربية قرر نقله غيناً . ولكن هذا القرار لم يتبع في مصر ، فاقترحتُ عليه نقله غيناً وجيماً جميعاً فيقال مثلاً غازولين وجازولين ، وغليسرين وجليسرين ، فاتخذ المجمع قراراً بذلك . ومع هذا ظلت الجيم هي التي ترسم وحدها في معظم معرّبات لجان المجمع .

ومن القرارات أيضاً أن الكلمات الأعجمية المنتهية بالحرف A أو بالكاسعة gie التي تدل على العلم يفضل إنهاء معرباتها بالتاء ترجيحاً على الألف ، فيقال مثلاً جيولوجية ومغنولية وبيولوجية ترجيحاً على جيولوجيا ومغنوليا وبيولوجيا . والسليقة العربية تقتضي ذلك . ومع هذا ما برح كثير من الاساتيذ في المجمع وفي الجامعات يسيرون على حسب آرائهم الخاصة .

٦ — جمع الفُطْر فُطُور وأفْطار على القياس :

تُطلق كلمة الفُطْر في الاصطلاح العلمي الحديث على ما يسمى بالفرنسية Champignon وبالإنكليزية Fungus . وهذا المدلول هو ما أشار اليه ابن البيطار في مفرداته . أما في المعجمات الأصلية فتعريف الفطر هو :

في اللسان : « . . . والفطر أيضاً جنس من الكَمْء أبيض عظام لأن الأرض تنفطر عنه واحدته فطرة » .

وفي التاج : « والفطر بالضم ، وجاء في الشعر بضمتين ، ضرب من الكمأة أبيض عظام لأن الأرض تنفطر عنه . وهو قتال . واحدته فطرة » .

وفي المخصص « بحث الكمأة » : « ويقال للفقعة أيضاً الفُطْر واحدته فُطْرة » .

وفي الصحاح : « . . . والفُطر أيضاً ضرب من الكمأة أبيض عظام الواحدة فطرة » .

ويتضح من ذلك أن أصحاب المعجمات المذكورة قد جعلوا الفطر جنساً أو ضرباً من الكمأة ، على حين أن الكمأة في العلم الحديث هي جنس من الفطور .

والفطور علمياً طائفة نباتية من اللازهريات تُقسم في علم النبات أربع رتب ، وفي كل رتبة فصائل وأجناس وأنواع عديدة ، منها المسم ، وما يؤكل ، وما يكون طفيلياً مِجْهرياً يُحدث في النباتات الزراعية أمراضا .

ولم أجد جمعاً لكلمة الفطر في المعجمات التي أشرتُ اليها ، ولا في مفردات ابن البيطار ، ولا في تذكرة الأنطاكي ، ولا في المعجمات الحديثة الآتية وهي : أقرب الموارد والبستان ومتن اللغة والمنجد ، ولا في كتاب « مبادئ علم النبات » المطبوع في بيروت سنة ١٨٧١ للدكتور بوست ، ولا في كتاب « علم النبات الزراعي » لمؤلفه جون برسيفال ، وقد نقلته وزارة الزراعة المصرية إلى العربية وطبعته سنة ١٩٢٠ .

وفي مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها مجمع اللغة العربية في القاهرة (الصفحة ٥٣٥ من المجلد الأول — مصطلحات علوم الأحياء) سُمي الفُطْر باسم واحدته أي فُطْرة ، وجُمع على فُطُر :

الفُطْرة (ج الفُطُر) Fungus (Pl. Fungi)

أما في الصفحة ٣٣٩ من المجموعة المذكورة (مصطلحات في علم الأمراض ومتفرقاتها) فقد أطلق على Fungus اسم الفُطْر ، وجُمع على أفطار :

فُطر (ج أفطار) Fungus

ومن الواضح أن الفطر اسم جنس يدل على الماهية ، ويقع بلفظ المفرد على القليل والكثير ، والتاء فيه تدل على المفرد كنخل ونخلة ، وشجر وشجرة ، ونمل ونملة وأشباه ذلك . وأسماء الجنس هذه التي تُختم بتاء الوحدة يغلب التذكير على ما جاء منها مجرداً من التاء فيقال هذا فطر سام ، وهذا شجر باسق ، وهكذا . وهي تُجمع جمع قلة بالألف والتاء أياً كان وزنها فيقال فطرات وشجرات

ونخلات . وتجمع جمع كثرة بتجريدها من التاء على ما جاء في شرح الشافية وفي الجزء الرابع من مجلة مجمع اللغة العربية (ص ٢٠٩) . ولكننا في حاجة إلى التفريق بين اسم الجنس وجمعه . ففي شرح الشافية ان ما كان على وزن فُعْلَة كدُخْنة وبُرْمة ودُرَّة قد يجيء جمعه على فُعَل كدُرَر وبُرَم تشبيهاً بغُرَف . ولكن هذا الوزن لا يفيدنا في تكسير الفطرة ، لأن الجمع أي فُطَر بفتح الطاء يحتاج إلى تشكيل لكي لا يلتبس باسم الجنس نفسه وهو الفُطْر . ثم إن هذا الجمع لا يُعد قياسياً . ولذلك سرنا في الشام على جمع فُطْر على فُطور منذ أوائل القرن الحاضر . وسبقنا الترك إلى ذلك منذ أواخر القرن الماضي . وهذا مطابق لما أقره مجمع اللغة العربية في جمع الاسم الثلاثي المجرد من تاء التأنيث ، فما كان منه على وزن فُعْل وليس له جمع تكسير يجمع على فُعُول للكثرة وعلى أفعال للقلة (الجزء الرابع من مجلة المجمع ص ١ و ١٨٩) . وعلى هذا جمعنا كلمة فُطْر على فُطور ، وجمعها المجمع على أفطار . أما فُطُر بضمتين فليست جمعاً بل هي اسم الجنس نفسه جاء في الشعر بضمتين .

ولا أرى بعد هذا حاجة إلى استعمال الفُطْرِيَّات ، وهي حديثة ، بدلاً من الفطور والأفطار ، إلا إذا دلت على علم الفطور وهو بالفرنسية Mycologie .

مصطفى الشهابي

أبو العبّاس التيفاشي

(٥٨٠ هـ ـ ٦٥١ هـ = (١١٨٤ م ـ ١٢٥٣ م)

و كتابه

أزهار الأفكار في جواهر الأحجار

عندما يسكت المؤرخون ، ولا سيما كتاب الطبقات منهم عن عَلم من أعلام الفكر ، أو رائد من رواد المعرفة ، فإن سكوتهم هذا لا يعني شيئاً في حقيقة الواقع ، وإن كان في بعض الأحيان ، يسدل ستاراً كثيفاً لا بد لنا من أشعة كاشفة قوية المفعول لتمزيقه .

فتاريخ الفكر والحضارة في الإسلام يشتمل على سلسلة طويلة ذات حلقات من الرواد والأعلام . ولكن الباحث المتعمق الذي يريد الربط المحكم بين هذه الحلقات يجد نفسه أحياناً أمام فراغ واسع بين حلقة وأخرى في سلسلة الحضارة والفكر . وليس لذلك من سبب سوى أن العناية كانت أولاً وبالذات متجهة إلى تدوين تاريخ الدول والملوك وأهل الحظوة والوجاهة ، حتى إذا اتسعت الآفاق أمام المدونين تناولوا طبقات أهل المذاهب والقراء والحفاظ والنحاة والشعراء والقضاة .

على أن هذه العناية كانت تلحق أحياناً الحكماء والأطباء والفلكيين وبعض رجال الفنون الأخرى ، فنجد من كتب في طبقاتهم . لكن الشغوف والاعتبار كانا دائماً في الجانب الآخر والسعيد من الأطباء والصيدليين والمهندسين والفلكيين والجوهريين والرحالين والجغرافيين هو الذي استطاع أن يكون إلى

جانب مهارته في هذه الفنون ، قد عُرف بالفقه أو الحديث أو اللغة أو الشعر ، ليتخذ كتاب الطبقات ذلك ذريعة لحشره في زمرة الفقهاء أو المحدثين أو أهل اللغة أو الشعراء .

وأبو العباس التيفاشي الذي نحاول الحديث عنه اليوم مع كتابه القيم « أزهار الأفكار في جواهر الأحجار » أصدق من يمثل هذه الحقيقة التي أشرنا اليها آنفا .

فنحن أمام عَلم من أعلام الفكر والحضارة حاول أن يكتب دائرة معارف إسلامية في القرن السابع الهجري ونحن أمام كتاب فريد من نوعه لا يستطيع تأليفه إلا رجل من ذوي الاختصاص في البحث عن الأحجار المتنوعة وخواصها المعدنية والطبية والفروق الذاتية والعَرَضية التي تفرق بين أصنافها المختلفة وما يتبع ذلك من تحقيق وتدقيق وتفصيل .

ولكن ذلك لم يكن ليشفع لصاحبنا فيحتل مكانة مرموقة في كتاب من كتب الطبقات ؛ فقد سكتت عنه سكوتاً غريباً ، وتجاهلت وجوده حتى خُيّل لبعضهم أنه نكرة من النكرات ، أو مجهول من المجاهيل . ولولا أن صاحبنا قد تدارَكته عنايةُ الله فانتسب إلى القضاء على المذهب المالكي في وطنه لما حظي بهذه الترجمة القصيرة التي جاد بها عليه ابن فرحون في كتابه « الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب »[1] .

فبهذه الصفة نال عند ابن فرحون لقَبيْ إمام وعلامة . غير أنه لم يبخل عليه بهذه العبارات :

« واشتغل بالأدب وعلوم الاوائل ... وكان فاضلاً بارعاً له شعر حسن ونثر جيد ومصنفات عديدة في فنون ... » .

(١) طبعة القاهرة ص ٧٤ – ٧٥ .

أما المراجع الأخرى فقد وسعها ما وسع معاصريه فلم ينل منها إلا اشارات عابرة لا تطفئ غلة ولا[1] تروي ظمأ .

ونحن في هذا البحث نحاول أن نعطي صورة عن عصر التيفاشي ، وترجمة حياته ، وما أغفلته يد الزمان من آثاره ، ولا سيما كتابه القيم : «أزهار الأفكار في جواهر الأحجار» إذ هو المقصود الأهم عندنا هنا ، نظراً لما نلمسه فيه من اطلاع غزير ومعرفة دقيقة امتاز بها المؤلف التيفاشي في موضوع الأحجار الكريمة التي كان لها شأن في الحضارة الإسلامية إلى جانب الذهب والفضة والمعادن الأخرى .

عصر التيفاشي

نضجت حضارة الامبراطورية الموحدية في الشمال الإفريقي والأندلسي ، وكان عصر يوسف بن عبد المؤمن ٥٥٨ — ٥٨٠ هـ وابنه يعقوب المنصور ٥٨٠ — ٥٩٥ هـ عصراً ذهبياً أفرغت فيه الدولة طاقاتها في الحرب والسياسة والعلوم والفنون والآداب ، وتفاعلت فيه عبقرية المغاربة والأندلسيين تفاعلاً نلمسه في هذا التراث الضخم من آثار أعلام ذلك العصر الذين كانوا في رحلة دائمة بين قرطبة واشبيلية وغرناطة وفاس ومراكش وتلمسان وبجاية وتونس . ومن هناك نجد الكثير منهم يأخذ طريقه إلى مصر والشام والعراق والحجاز .

وكان بلاط الخلافة الموحدية مجمعاً تلتقي فيه شتى الكفايات والعبقريات في العلوم النظرية والعملية إلى جانب رجال السياسة والتدبير والحرب .

وقد ردد الشرق والغرب صدى انتصار يعقوب المنصور فيه معركة الأرك سنة ٥٩٢ هـ . ذلكم الانتصار الذي كاد يعصف بأحلام الصليبيين في الفردوس

(١) انظر السخاوي في الاعلان بالتوبيخ ص ١٦٢ .

المفقود ، والذي أضفى على شخصية المنصور وعرشه في المغرب ما أضفى على شخصية معاصرة في الشرق السلطان صلاح الدين الأيوبي من اتساع النفوذ وبعد الصيت وجميل الذكر .

ولئن كانت معركة العِقَاب سنة ٦٠٩ هـ قد سلبت الموحدين نفوذهم السياسي فان سمة العصر وحضارة العصر ظلتا بارزتين في أرجاء امبراطوريتهم التي تجزأت الى عدة دول منها دولة الحَفْصِيِّين في تونس ، وبنو زيد في الجزائر ، وبنو مرين في المغرب ، وبنو الأحمر في غرناطة .

فطابع العصر كان هو طابع العظمة ، واتساع دائرة الثقافة ، واعتماد الدولة على عدد من رجال العلوم والفنون لرفع علمها وتدبير سياستها وتثبيت نفوذها .

وشيء آخر أثر في الشمال الإفريقي ، على الخصوص من الناحية الثقافية ، وهو هجرة الأندلسيين أفراداً وجماعات من وطنهم إلى بلاد المغرب العربي حيث يجدون الأمن والسلام واتساع دائرة العمل في ظل الدول الناشئة هناك .

ففي هذا العصر هاجر كل من ابن سعيد ، وابن الأبار ، وابن عُميرة ، وحازم القَرطاجنّي وغيرهم ؛ وكان لهم تأثير في الحياة العلمية قوي المفعول ما زلنا نلمس آثاره في مؤلفاتهم وفي مؤلفات معاصريهم الذين أشادوا بمعارفهم الواسعة التي نشروها هناك .

وفي المشرق العربي كانت الخلافة العباسية في بغداد تئن تحت ضربات الغزاة المغامرين ، بينما كانت دولة الأيوبيين في مصر والشام تحمل مشعل الدفاع عن الكيان الإسلامي في تلك الديار .

وكما كانت أمصار المغرب العربية وعواصمه ملجأً لعلماء الأندلس ، كانت حواضر الشام ومصر ملجأً لعلماء العراق وما إليها من البلاد الفارسية .

وجاءت دولة المماليك بعد الأيوبيين فسارت على طريقهم واتسعت أمام رجالها آفاق العلوم والفنون بسبب من لاذ بحماها من أعلام العلم والأدب والفن .

وقد كان التيفاشي من الأعلام الذين عاشوا بمصر زمناً تجلت فيه مميزات العصر بأجلى مظاهرها في نواحي الحياة المختلفة .

فمن ناحية كان الخطر الصليبي يهدد كيان البلاد الإسلامية الممتدة على ضفاف البحر المتوسط . ومن أخرى كان الوعي الديني والحماس الوطني يدفعان ذوي السلطة والنفوذ في هـذه البقعة من العالم الإسلامي إلى القيام برد الفعل والاستعداد للمعركة الفاصلة .

ولن يتأتى ذلك إلا بضم كثير من الكفايات ، وتجنيد جميع القوى الممكنة المادية منها والمعنوية .

فإذا نظرنا إلى مصر والشام من زوايا التاريخ المختلفة في هذا العصر «القرن السابع» وجدنا ميداناً يفور بتيارات متعددة في التصوف : الشرعي والبدعي ، وفي علوم الدين المختلفة ، وفي علوم التاريخ واللغة والحكمة والطب والفلك وغيرها .

فالعصر عصر ابن الحسن الشاذلي ، وابن عربي الحاتمي ، وابن دقيق العيد ، والعز بن عبد السلام ، وعبد اللطيف البغدادي وغيرهم .

كما ان العصر كان من الناحية الاقتصادية عظيم الأهمية بالنظر إلى التبادل التجاري بين الشرق والغرب ، وإلى أن رجال السلطة والنفوذ كانوا لا ينفكون يبحثون عن الرصيد الذي يكنز في الخزائن من ذهب وفضة وأحجار كريمة لوقت الحاجة اليها عندما ترجف بهم راجفة من رواجف الحروب والفتن والثورات .

والمؤرخون المغاربة يروون في هذا الموضوع عدة قصص ووقائع عن اهتمام الملوك والوزراء بجمع الأحجار والتغالي في اقتنائها ، ونجد ذلك نفسه عنـد المؤرخين المشارقة .

وقصة اللؤلؤة التي ُفقـدت في مجلس الناصر الموحدي لما عرضت صحاف الأحجار الكريمة على أعيان الدولة شهيرة في كتب التاريخ[١] .

وقصص الهدايا المتبادلة بين ملوك المغرب وملوك مصر والشام وما تحتوي عليه من نفائس الأحجار نجدها في كل كتاب يؤرخ القرن السابع .

في هذا العصر عاش التيفاشي في موطنه الأول بتونس متصلاً بالحفصيين ، وفي موطنه الثاني بالقاهرة متصلاً بدولة المماليك .

ما نعرفه عن التيفاشي

هو أبو العباس ، وأبو الفضل أحمد بن يوسف بن أحمد بن أبي بكر بن حمدون ابن حجاج بن ميمون بن سليمان بن سعيد القيسي . ولا شك أن هـذا النسب الطويل الذي نقلناه من ابن فرحون ، مع النسبة إلى قيس ، يدلنا على أن صاحبنا كان من أسرة ذات جاه وحسب ونسب شأن الأسر التي اشتهرت إذ ذاك بالعلم وولاية المناصب في القضاء والفتوى والوزارة والحجابة وغيرها من المناصب الرفيعة .

ويذكر المؤرخون أن الخليفة عبد المؤمن بن علي الموحدي لما دخل إفريقية عام الأخماس ٥٥٥ هـ مدحه الفقيه محمد بن أبي العباس التيفاشي بقصيدة كان مطلعها :

ما هزَّ عِطفَيْه بين البيض والأَسَل مثل الخليفة عبد المؤمن بن علي[٢]

فأمره الخليفة بالاقتصار على المطلع لأنه في نظره حوى كل شيء !

وصاحب القصيدة هو ولا شك عم والد صاحبنا كما يظهر من سلسلة النسب التي قدمناها .

(١) انظرها في الإعلام بمن حل مراكش من الأعلام ج ٣ ص ٨٤ .
(٢) الاستقصاء ج ٢ ص ١٤٥ .

وتيفاش التي تنسب اليها أسرته هي تيفاش (الظالمة) التي حدثنا عنها ياقوت في المعجم وقال : « انها مدينة أزلية بإفريقية شامخة البناء تسمى تيفاش الظالمة ذات عيون ومزارع كثيرة وهي في سفح جبل » .

وكانت تيفاش في القديم تعد من قرى قفصة المدينة التونسية الشهيرة في الجنوب الغربي ، وهي الآن من عمالة قسنطينة بالقطر الجزائري . وصاحبنا ينسب تارة إلى تيفاش ، وأخرى إلى قفصة ، وثالثة إلى القاهرة . والمتتبع لكلام صاحب كشف الظنون عن كتب التيفاشي يجده يذكر هذه النسبات الثلاث .

ولد أبو العباس بتيفاش كما يقول ابن فرحون سنة ٥٨٠ ﻫ ، وقضى صباه الأولى بين تيفاش وقفصة حيث كان أبوه قاضياً بها ، وهناك أخذ مبادىء العلوم عن أفراد من أسرته ، ثم دخل تونس العاصمة فأخذ عن شيوخها ، لكن نفسه طمحت إلى الشرق فارتحل ، وهو صغير السن كما يقول ابن فرحون ، إلى القاهرة ، وأخذ عن الطبيب الشهير عبد اللطيف البغدادي ، ثم إلى دمشق ، وأخذ عن تاج الدين الكندي .

لا ندري المدة التي قضاها التيفاشي في الشرق ، ولكننا نعلم أنه رجع إلى وطنه ليتولى منصب القضاء في ظل الدولة الحفصية التي كان بلاطها إذ ذاك يزخر بالأعلام كحازم القرطاجني ، وابن الأبار ، وابن سعيد وغيرهم .

ثم يرجع صاحبنا إلى الشرق ليقوم بعدة رحلات إلى أرمينية والعراق وفارس نجد صداها خلال المعلومات والتجارب التي قدمها لنا في كتابه الذي بين أيدينا .

وأخيراً يستوطن القاهرة ، ويعكف على تدوين كتبه التي نعرف عنها القليل ونجهل الكثير .

وفي القاهرة اتصل به المؤرخ الأندلسي الكبير أبو الحسن علي بن موسى ابن سعيد فاستفاد كل منهما من صاحبه استفادة نجدها خلال كلام ابن سعيد

في كتابه « الغصون اليانعة » حيث ينقل ابن سعيد أخبار الشاعر التلعفري [١] عن صديقه التيفاشي ؛ وكذلك عند حديثه عن الشاعر ابن الساعاتي نجده يستشهد برأي التيفاشي [٢] .

وفي كتاب « اختصار القدح المعلّى » لابن سعيد نجده ينقل أيضاً عن التيفاشي بعض أخبار الشعراء [٣] .

ولا يكتفي بالنقل بل يجيز صديقه التيفاشي إجازةً وُجدت بخطه في آخر كتابه « المغرب في محاسن أهل المغرب » وقد ذكر ذلك المقري في نفح الطيب [٤] .

وفي القاهرة نال حظوة مكينة عند أعيانها ورجال الحكم فيها ، فألف باسمهم عدة كتب ، منها كتابه هذا : أزهار الأفكار ، الذي كان يؤلفه في سنة ٦٤٠ هـ ، كما يذكر في الكتاب ، أي قبل وفاته بإحدى عشرة سنة لأنه ودع هذه الحياة سنة ٦٥١ هـ .

مؤلفاته

يذكر لنا صاحب هدية العارفين ج ١ ص ٩٤ قائمة كتبه هكذا :

١ — أزهار الأفكار في محاسن الأحجار .

٢ — الدرة الفائقة في محاسن الأفارقة .

٣ — رجوع الشيخ إلى صباه .

٤ — سجع الهديل في أخبار النيل .

٥ — سرور النفس بمدارك الحواس الخمس .

(١) انظر ص ٥٩ .
(٢) انظر ص ١٢٤ .
(٣) انظر ص ١٦٤ .
(٤) انظر ج ٣ ص ٩٧ .

٦ — الشفا في الطب النبوي ·

٧ — فصل الخطاب في ٢٤ مجلداً ·

٨ — قادمة الجناح ·

وغير ذلك ···

وقد اطلعت أخيراً على مخطوطة تحمل عنوان « نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب » لابي العباس التيفاشي · وموضوعها وصف الحياة الجنسية في محاسنها ومباذلها وصفاً مدققاً غريباً في بابه ! والمخطوطة دخلت المكتبة العامة بالرباط عدد ١٥٣٣ ·

كتاب أزهار الأفكار

يبدأ أبو العباس التيفاشي كتابه بهذه العبارات :

« وبعد : فإن هذا الكتاب غريب الوضع ، عجيب الجمع ، عظيم النفع ، ضمنته في ذكر الأحجار الكريمة التي توجد في خزائن الملوك وذخائرهم ، وفي ذخائر الرؤساء والوزراء مما لا يستغني عن اقتنائه ملك كبير ، ولا وزير خطير ، لما يشتمل عليه من عظيم منافع وعجائب الخواص · ولم اشرك بها شيئاً من الأحجار المتداولة في أيدي العوام ، العارية عن الخواص الجسام ، والمنافع العظام ؛ ولا أذكر شيئاً من الأحجار الشاذة المعدومة أو النادرة الوجود ، ان كان ذلك مما لا طائل ولا جدوى في ذكره · وانما ينتفع بذكر الحاصل في الوجود ، لا الداخل في جنس المعدوم المفقود · وجملة الأحجار المثبتة فيه خمسة وعشرون حجراً وهي هذه الأبواب :

١ — في ذكر الجوهر ومعادنه وصفات غوصه ومنافعه ، ٢ — في الياقوت ومعادنه واختلاف ألوانه وخواصه ، ٣ — في الزمرد ومعادنه وخواصه ومنافعه ،

٤ — في الزبرجد ومعادنه ، ٥ — في البَلَخْش وعلة تكوُّنه في معدنه ، ٦ — في البَنَفْش ومعادنه واختلاف ألوانه ، ٧ — في البِجَادِي وعلة تكونه في معدنه ، ٨ — في الألماس وعلة تكونه في معدنه وجيده ورديئه ، ٩ — في عين الهرّ وعلة تكوينه ، ١٠ — في البَادِزْهَر وعلة تكونه في معدنه ، ١١ — في الفَيْرُوزَج وأصل تكوينه في معدنه ، ١٢ — في العقيق ، ١٣ — في الجزع ، ١٤ — في المغناطيس ، ١٥ — في السَّنْبَاذَج ، ١٦ — في الدَّهْنَج ، ١٧ — في اللاَّزَوَرْد ، ١٨ — في المرجان ، ١٩ — في السَّبَج ، ٢٠ — في الجمشت ، ٢١ — في الخُمَاهان ويعرف بالمندل الحديدي ، ٢٢ — في اليَشْم ، ٢٣ — في اليَشْب ، ٢٤ — في البِلَّوْر ، ٢٥ — في الطَّلْق .

هذه هي الحجارات التي فصل الكلام عليها في هذا الكتاب . وقد اختصرنا من العبارات التي استعملها المؤلف عند تقديمه أبواب كتابه .

وبعد ذلك يشرح لنا المنهج الذي ارتضاه لمعالجة موضوعه فيقول :

« وسبيلنا أن نتكلم على كل واحد من هذه الأحجار المعدودة من خمسة أوجه : الوجه الأول : على تكوينه في معدنه . والثاني في ذكر معدنه الذي يتكون فيه . والثالث في جيده ورديئه وخالصه ومغشوشه . والرابع في ذكر خواصه ومنافعه . والخامس في ذكر قيمته وثمنه على أوسط الأمور وأغلب الأحوال ، فيكون هذا الكتاب بذلك زائداً على الكتب الموضوعة في هذا الفن من عدة وجوه ؛ إذ الكتب الموضوعة إما أن تذكر فيها منافع الأحجار ككتب الجواهر ، وإما أن تذكر فيها علة تكوينات الأحجار ككتب المعادن ، وإما أن تذكر الأمور جميعاً ولا تتعرض لذكر قيمتها وأثمانها . فلأجل ذلك كان هذا الكتاب أعمّ فائدة ، وأجدى عائدة ، من سائر الكتب الموضوعة في هذا الفن والله ولي التوفيق وبه الإعانة » .

وقد أخلص المؤلف لمنهجه هذا فتناول معلومات عصره بالجمع والترتيب والشرح ؛ ولكنه زاد على ذلك شيئاً آخر وهو التجربة الشخصية والاستخبار والاستعلام ، فيختبر تارةً ، ويسأل أهل المعرفة تارة أخرى ، ويضم ذلك إلى ما وجده في كتب الأقدمين ، من أرسطو ، إلى الكندي ، إلى المسعودي ، إلى غيرهم من المؤلفين اليونان والمسلمين ، شرقيين وأندلسيين .

وكثيراً ما نجده يقول : « ومما جربته ، واختبرته ، ووقفت عليه بالعمل ؛ وأخبرني من دخل جزيرة سرنديب (سيلان) ... وقد رأيت بسوق القاهرة حجارة تباع على أنها الياقوت أزرق وأصفر وهي مصبوغة مدلسة كان أصلها ياقوتاً أبيض » .

ونجده عند ذكر الزمرد يذكر عيوبه وخواصه . ومن جملة هذه الخواص أن بعض أنواعه إذا نظرت اليه الأفاعي انفقأت عيونها !

ولا يكتفي بذكر هذه الخاصة التي رآها في كتب الأقدمين ، بل إنه جربها عملياً فاستأجر حاوياً على صيد أفعى وجعلها في طست وأدنى قطعة الزمرد من عينيها فسمع فرقعة خفيفة ! ثم رأى عيني الأفعى وقد برزتا على وجهها !

وبذلك أرضى حاسة استطلاعه وتجربته ، وخرج من الشك إلى اليقين في هذه الخاصة العجيبة !

والتيفاشي في سبيل الحصول على معلومات دقيقة في موضوعه الذي اختاره لهذا الكتاب ينقل عن الجوهريين والصيادين والرحالين والتجار والأمراء وأمناء قصور الملوك ممن لا يشك في معرفتهم وتجربتهم وصدقهم :

فهذا تاجر أندلسي يصادفه في سوق الجوهريين بالاسكندرية ؛ وهذه حجارة من معدن البادزَهر يجدها في تخوم أرمينية ؛ وهذا جوهري من بلاد الفرس

وذلك من الصين أو الهند لا يدعهم المؤلف دون أن يأخذ ما عندهم من أخبار الجواهر وأثمانها ومظانها . ويربط ذلك كله بما درسه في الكتب أو سمعه من شيوخ الصناعة . وبذلك كان كتابه غزير المادة العلمية لمن أراد هذا النوع من البحث في تاريخ الحضارة الإسلامية .

والتيفاشي في كتابه الذي بين أيدينا وإن كان يبدو أكثر دقة وبحثاً وإحاطة بموضوعه ، فإنه يمثل عصره أصدق تمثيل في الخلط بين الصيدلة والطب وعلم المعادن ، كما يمثل أهل طبقته في الجمع بين الروحانيات والماديات والحقائق والأساطير .

ونحن على يقين أن العقلية التي كانت مسيطرة على رجال كثير من العلوم والفنون في العصور الوسطى هي العقلية التي يمكننا أن نسميها عقلية البحث عن الغرائب والعجائب ، ونجدها عند بعض الجغرافيين والرحالين والمؤرخين ، كما نجدها عند الباحثين في الأعشاب والعقاقير والمعادن .

ورغم هذه العقلية التي كانت مسيطرة فإن التيفاشي فيما يبدو كان أكثر تحفظاً وأكثر إمعاناً في أخذ المعرفة عن طريق التجربة . وكتابه أقل الكتب التي رأيناها خرافات وأساطير . والمقارنة بينه وبين غيره من الكتب المؤلفة في نفس الموضوع أو ما يقرب منه تريبا الفروق الواضحة بين من ينقل من الكتب ويسمع من الأقوال من دون انتقاد ولا تجربة ، وبين من يحاول الوصول إلى الحقيقة عن طريق التمحيص والاختبار الممكنين في ذلك العصر .

والذي يظهر من دراسة كتاب «أزهار الأفكار» أن التيفاشي كان يزاول مهنة «الجوهرية» بالفعل ، وكان قائماً بنفسه على معالجة الجواهر بالنار وأصناف العقاقير التي تؤثر في ألوانها وأوصافها وخواصها وجودتها ورداءتها ، وكان يملك منها عدة أنواع ، ويضرب في الأرض طولاً وعرضاً لاقتنائها ثم عرضها على الملوك والأمراء والوزراء من أجل نيل حظوة ومال .

وقد قدم لنا في المنهج الذي ارتضاه لكتابه أنه سوف يعتني بذكر قيمة الأحجار وثمنها في الأسواق ولا يتأتى هذا إلا لجوهري محترف مطلع على ما يروج في الأسواق المختلفة .

وقد أفادنا المؤلف بذلك فائدة غير مباشرة وهي أنه عرض علينا عدداً من السكك الرائجة في عصره في كل من الهند وفارس ومصر والعراق والمغرب ، عندما كان يُقوِّم الأحجار بقيمتها الحقيقية في كل من هذه الأقطار وبذلك أعطانا سُلّماً ودليلاً للتحويل والصرف في ذلك العصر ؛ وبذلك تأكد لنا ما نعرفه سلفاً من الاختلاف الذي كان في السكك والموازين والمكاييل ووحدات المساحة في الأعصار والأمصار ، وكذلك في العصر الواحد ، والمصر الواحـد .

بعد هذا نستعرض مثالين من كلام التيفاشي لتدعيم هذه النتائج التي استنتجناها من الكتاب ، ننقل أولاً ما كتبه عن اللازَوَرْد حيث يقول :

معدنهُ : الذي يتكون فيه اللازورد يجلب من خراسان ، من جبل بطخرستان في موضع يسمى حستان من أرض فارس قريب من ناحية ارمينية (كذا) .

جيده ورديئه : اللازورد حجر طيني . وأجوده أشده وأصفاه لوناً السماوي المستوي الصّبغ إلى الكحلية .

خواصه في نفسه : منها إذا جُمع إلى حجر الذهب ازداد كل واحد منهما حسناً إلى صاحبه في أعين الناظرين وإن كانا لا يستحيلان عن كيانهما ولا يزدادان ولا ينقصان إلا أنهما يحسن كل واحد منهما لون صاحبه في العيون كأنهما شكلان متفقان .. ومنها أنه إذا وضعت قطعة منه في جمر ليس له دخان خرج لسان الجمر من النار منصبغاً بصبغه ، وبهذا يختبر خالصه من مغشوشه .

ثم يذكر الطريقة التجريبية التي كانت مستعملة في عصره لاستخراج صبغ اللازورد من معدنه .. بأدواتها وعقاقيرها وأسرارها ! ويعقب على ذلك قائلاً .

« .. ولم أنقله من كتاب بل هو من جملة ما وقفت عليه بالتجربة من صحيح كتبنا في الأعمال الصناعية » .

هذا مثال أول من المعلومات التي قدمها التيفاشي في كتابه وهذه طريقته .

ولنقدم مثالاً ثانياً مما كتبه عن معدن الزمرد :

« موضع الزمرد الذي يؤتى منه من بلاد مصر والسودان خلف أسوان يوجد في جبل هناك ممتد كالجسر ، فيه معادن تحفر فيخرج منها الزمرد قطعاً صغاراً كالحصى منبثة في تراب المعدن وأخبرني رأس المؤتمنين بمصر المكلف من قبل السلطان بهذا المعدن أن أول ما يظهر من معدن الزمرد شيء يسمونه الطلق[1] وهي حجارة سوداء إذا أحمي عليها في النار أخرجت مرقشيثا[2] ذهبية . قال ثم تحفر فتجد طلقاً هشاً فيه الزمرد في تربة حمراء لينة مشتملة عليه .. » .

وهكذا يستمر التيفاشي يشرح لنا معلوماته الدقيقة عن خمسة وعشرين نوعاً من أنواع الأحجار الكريمة التي كانت مشهورة في عصره ، متتبعاً منهاجه الدقيق في الترتيب والتبويب .

ولا نودع صاحبنا دون أن نشير إلى نقطتين اثنتين :

١ — لغة التيفاشي ذات اصطلاحات فنية دقيقة ، وفي سبيل الدقة الفنية يستعمل أوصافاً ونعوتاً خاصة لا نجدها في كتب اللغة المتداولة .

فيقول عن بعض الأنواع : إن فيها « ذكراً » و « أنثى » ، وهو يعني الرديء والجيد ؛ كما يقول في بعض الألوان هذا « مغلوق » وهذا « مفتوح » ، يعني

(١) ما زال هذا الاسم عند الأوربيين هكذا Talc .
(٢) حجر النار .

شديداً وخفيفاً ، وله استعمالات لغوية جديرة بأن تكون رائد المهتمين بنقل الاصطلاحات الفنية من اللغات الأجنبية إلى لغة الضاد .

٢ — عرف الاستشراق أهمية كتاب أزهار الأفكار فطبع أولاً بعناية « رَاوْ » الهولندي سنة ١٧٨٤ م مع ترجمة لاتينية . ثم طبع مع ترجمة ايطالية سنة ١٨١٨ م ..

وكل من الطبعتين الآن أندر من الكبريت الأحمر . فعسى أن تكون كلمتنا هاته باعثاً على اعادة النظر في مخطوطاته المتعددة وطبعها طبعة عربية سليمة[1] .

فاس : (المغرب الاقصى) عبد القادر زمامة

(١) تراجع الأسماء الفرنسية للأحجار الكريمة وما يقابلها من الأسماء العربية في كتاب « نُخَب الذخائر في أحوال الجواهر » لابن الأكفاني ، حققه الأب أنستاس ماري الكرملي وطبعه في المطبعة المصرية لصاحبها الياس انطون الياس في القاهرة سنة ١٩٣٩ وتراجع ملاحظات الدكتور الجلبي على تحقيق الكرملي ، في هذه المجلة « ج ١٩ ص ٢٤٥ و ٣٤٣ ، وتراجع مادة Pierre Précieuse في معجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى الشهابي « الطبعة الثانية في مطبعة مصر بالقاهرة سنه ١٩٥٣ » .

(لجنة المجلة)

الاصطلاحات الفلسفية

- ١٨ -

الحاجة

في الفرنسية Besoin

في الانكليزية Want, need

الحاجة هي أن يكون الموجود على حال يفتقر فيها إلى ما هو ضروري لبلوغه غايةً ما، سواء أكانت تلك الغاية داخلية أم خارجية، معلومة لديه أم مجهولة. مثال ذلك: حاجة الحيوان إلى الحركة، وحاجة النبات إلى الماء. ولما كانت الغاية المراد بلوغها ذاتية دلّت الحاجة على ما يفتقر إليه الموجود من الوسائل الضرورية لبقائه ونموه، سواء أكان حاصلاً عليها بالفعل، كما في حاجة السمك إلى الماء، أم كان غير حاصل عليها بالفعل، كما في حاجة الفقير إلى المال. أما في علم النفس فيطلق لفظ الحاجة على الشعور بالألم الناشيء عن الحرمان. وهذا الشعور مصحوب في أكثر الأحيان بتصور الغاية المقصودة وتصور الوسائل المؤدية إليها.

ويجمع لفظ الحاجة على حاجات وحوائج، مثل الحوائج اللازمة لبقاء الانسان من غذاء وملبس ومسكن وغيرها، كما في الحديث الشريف: «إن لله عباداً خلقهم لحوائج الناس، يفزع الناس إليهم في حوائجهم .. الخ» وكما في قول ابن خلدون: «إن المصر الكثير العمران يختص بالغلاء في أسواقه وأسعار حاجاته» (المقدمة،

فصل في أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره ، وانها مؤذنة بفساده ، ص ٣٠٣) .

وفرقوا بين الضرورة والحاجة والرغبة فقالوا :

الضرورة قانون طبيعي كاضطرار الحيوان إلى الغذاء ، فإن حياته لا تدوم إلاّ به .

أما الحاجة فهي ظاهرة نفسية ، لأن حاجة الإنسان إلى الغذاء هي شعوره بضرورته ، وتتألف الحاجة من عنصرين يمكن فصلها أو توحيدهما ، وهما : (١) الألم الناشيء عن الشعور بالحرمان ، كالجوع والعطش ، فإنهما إحساسان مؤلمان ناشئان عن ضرورة الغذاء للبدن . (٢) الميل إلى الفعل المزيل لذلك الألم . ومعنى ذلك ان الإنسان قد يشعر بالحاجة إلى الطعام من غير أن يريده ، وقد يقبل عليه من غير أن يكون مضطراً أو محتاجاً إليه .

وأما الرغبة فهي نتيجة تصور وحكم ، مثال ذلك ان قوام الرغبة في الأكل تصور الحاجة اليه ، والحكم بأن هذا الشيء وهذا الفعل صالحان لإرضاء تلك الحاجة .

وفرقوا أيضاً بين الحاجة والشهوة أو النزوع بقولهم : ان النبات في حاجة إلى الماء ، ويعنون بذلك ان الماء ضروري له . أما الشهوة فمصحوبة بألم الحرمان ، فلو شعر النبات بالحرمان لكانت حاجته إلى الماء شهوة ، وكذلك النزوع أو الميل إلى الشيء فهو مبدأ حركة ، ونعني بذلك انه قوة تحول القوى المضادة لها دون قيامها بعملها ، و إرادة متوقفة عن الفعل لعدم حصولها على الوسائل اللازمة لتنفيذه .

وعلى ذلك فالحاجة والشهوة والميل ظواهر نفسية انفعالية ، إذا انضمّ اليها تصور الشيء أصبحت رغبات . قال (مين دوبيران) : ان اشتهاء الحيوان ما لا يعلم حاجة ، أما ميل الإنسان إلى ما يعلم فرغبة . والرغبة في نظره ثلاثة شروط وهي : (١) الانفعال أو الحاجة الى الشيء . (٢) التصور المبهم لموضوع تلك الحاجة . (٣) الاعتقاد التابع لذلك التصور .

الحادث

في اللاتينية	Factum
في الفرنسية	Fait
في الانكليزية	Fact

الحادث هو الواقع ، وحدث أمر أي وقع . وكل حادث فهو على وجهين : أحدهما هو الذي لذاته مبدأ هي به موجودة ، والآخر هو الذي لزمانه ابتداء ، وهو في كلا الحالين أمر مسلّم به متحقق في الأذهان أو الأعيان . والفرق بين الحادث والشيء أن الشيء حقيقة ثابتة مؤلفة من الصفات الموجودة في المكان ، على حين ان الحادث حقيقة متحركة منسوبة إلى الزمان ، مثال ذلك ان التفاحة شيء ، أما سقوطها إلى الأرض فحادث . ولكن الفيلسوف يستطيع أن يجمع بين الشيء والحادث في تصور واحد ، فيجعل الحادث شيئاً ويتصوره ثابتاً مستقلاً عن التتابع الزماني ، ويجعل الشيء حادثاً ويتصوره متبدلاً ومتغيراً .

والحادث أعم من الظاهرة (Phénomène) ، لأنّ الظاهرة تدل على ما يمكنك رؤيته أو ملاحظته ، على حين أنّ الحادث يدل على ما يُرى وما لا يُرى . وله محل في الزمان (كالحادث النفسي) ، أو في الزمان والمكان معاً (كالحادث الفيزيائي) . أما الواقعة فهي الحادث الذي يكون وجوده الزماني أكثر خطورة من وجوده المكاني (كالواقعة التاريخية) .

والواقعي ضد الوهمي والخيالي من جهة ، وضد الضروري من جهة أخرى ، لأن المراد بالضروري ما أوجبه العقل . مثال ذلك قول ليبنيز : « حقائق القياس ضرورية وضدها ممتنع ، أما حقائق الواقع فجائزة » (المنادولوجيا ، الفقرة ٣٣) .

والحادث أو الواقع ضد الحق والواجب ، وأكثر استعمال هـذا المعنى في المسائل الشرعية .

والحادث عند فلاسفة العرب هو ما يكون مسبوقاً بالعدم ، ويسمى حادثاً زمانياً . وفرقوا بين الحدوث الزماني والحدوث الذاتي فقالوا : الحدوث الزماني هو كون الشيء مسبوقاً بالعدم سبقاً زمانياً ، أما الحدوث الذاتي فهو كون الشيء مفتقراً في وجوده إلى الغير (تعريفات الجرجاني) . ومنهم من فرق بين الحادث والمُحدَث فقال: الحادث هو القائم بذاته ، والمُحدَث هو ما لا يقوم بذاته .

الحاصل

في اللاتينية	Quotiens
في الفرنسية	Quotient
في الانكليزية	Quotient

الحاصل اسم الفاعل من الحصول ، ويطلق في علم الحساب على ما يحصل بعمل من الأعمال الحسابية من الجمع والطرح والضرب والقسمة . وحاصل القسمة يسمّى الخارج من القسمة . يقال هذا حاصل المال ، أي باقيه بعد الحساب . وحاصل الموضوع خلاصته ، والحاصل ما خلص من الفضة ونحوها من المعادن .

والحاصل العقلي في علم النفس هو نسبة العمر العقلي إلى العمر الحقيقي ، فإذا كان عمر الطفل عشر سنوات ، وكان عمره العقلي اثنتي عشرة سنة كان حاصله العقلي $\frac{١٢}{١٠}$ أي ١،٢٠ . وإذا كان عمره الحقيقي ١٢ سنة وعمره العقلي ١٠ كان حاصله العقلي $\frac{١٠}{١٢}$ أي ٠،٨٣ ، وإذا اعتبرنا متوسط الذكاء ١٠٠ كان الحاصل العقلي في الحالة الأولى ١٢٠ وفي الحالة الثانية ٨٣ . وعلى ذلك فالحاصل العقلي عند المعتوه أقل من ٣٠ وعند الأبله أكثر ٣٠ وأقل من ٣٠ .

والحاصل عند ابن سينا مرادف للموجود . قال : « لا فرق بين الحاصل والموجود » (الشفاء ٢ ، ٢٩٦) . وقال أيضاً : « إذا حصل بدنان حصل في البدنين نفسان » (النجاة ص ٣٠١) ، فمعنى الحاصل عنده اذن الموجود الذي انتقل من القوة إلى الفعل ، وهو مضاد للممكن أي لما يمكن أن يحصل في المستقبل .

الحاضر

في اللاتينية	Praesens
في الفرنسية	Présent
في الانكليزية	Present

حضر الغائب حضوراً قدم ، وحضر الشيء أو الأمر حلّ وقته فهو حاضر .

والحاضر اما أن يكون صفة ، أو يكون اسماً .

فإذا كان صفة دلّ على المعاني الآتية :

١ — الحاضر هو الحاصل في الذهن ، تقول المعنى الحاضر بالذهن أي الحاصل فيه .

٢ — الحاضر هو السريع ، تقول فلان حاضر البديهة ، أي سريع الخاطر كما في قول (ديكارت) : كثيراً ما تمنيت أن تكون لي ذاكرة حاضرة .

٣ — الحاضر هو الموجود في الزمان ، مثال ذلك قولنا : الفلسفة تنتصر على الآلام الماضية والآتية ، ولكنها قلما تنتصر على الآلام الحاضرة .

٤ — الحاضر هو الموجود في المكان ، تقول : الحاضر بالمجلس أو الحاضر بالدار .

وإذا كان اسماً دل على المعنيين الآتيين :

١ — الحاضر هو الزمان الواقع بين الماضي والمستقبل ، ويسمى حالاً وهو نهاية الماضي وبداية المستقبل ، فكل ما هو متأخر عن اللحظة الحاضرة مستقبل ،

وكل ما هو متقدم عليها ماض ، ومن قبيل ذلك قول ليبنيز : الحاضر مثقل بالماضي ويمتلئ من المستقبل .

٢ — الحاضر أحد أزمنة الفعل كالمضارع فهو يدل على الحاضر والمستقبل ، وقد سمي مضارعاً لمشابهته الأسماء فيما يلحقه من الإعراب . فاذا قلت إن الأستاذ يشرح الدرس تعين ذلك للزمان الحاضر ، وإذا قلت كل عدد يقسم عددين فهو يقسم مجموعهما دلّ ذلك على فعل مستقل عن الزمان .

والحضور (Présence) نقيض المغيب والغيبة ، تقول: حضره الأمر خطر بباله ، ومنه حضور المعاني بالذهن .

والحضور الحضرة ، تقول : كلمته بحضرة فلان . والحضرة أيضاً قرب الشيء يقال كنت بحضرة الدار ، ومنه الحضرات الإلهية عند الصوفيين ، كحضرة الغيب المطلق ، وحضرة الشهـادة المطلقة ، وحضرة الغيب المضاف ، والحضرة الجامعة (راجع معاني هذه الألفاظ في تعريفات الجرجاني) .

والحضورية (Présentationnisme) مذهب مَنْ يري ان النفس تدرك بعض صفات المادة ادراكاً مباشراً على ما هي عليه في الخارج . ومعنى الحضورية هنا كون المعاني الخارجية موجودة في الذهن .

والحضور الكلي (Omniprésence) صفة لله تعالى ، ومعناها انه جل جلاله حاضر بكل مكان .

والحاضر الأبدي (L'eternel présent) عند الفيلسوف (لافل) هو الدوام الذي تتألف منه حقيقة الزمان . (راجع لافل: جدل الحاضر الأبدي (Louis lavelle, Dialectique de l'éternel présent

الحال

في اللاتينية	Status
في الفرنسية	État
في الإنكليزية	State

حال الشيء صفته وهيئته ، وحال الدهر صرفه ، وحال الإنسان ما كان عليه من خير أو شر ، وما يختص به من الأمور المتغيرة حسية كانت أو معنوية . ولفظ الحال يذكر ويؤنث ، وهو ولفظ الحالة بمعنى واحد ، إلا ان الأول ينبيء عن الإبهام فيناسب الإجمال ، والثاني يدل على الإفراد فيناسب التفصيل .

ويطلق الحال على معان متقاربة ، كالكيفية والمقام والهيئة والصفة والصورة ، فإذا دلّ على كيفية معيّنة كان من شأن هذه الكيفية أن تزول بظهور ما يعقبها ، فإذا دامت وصارت ملكاً سميت مقاماً . لذلك قال المناطقة : الحال كيفية سريعة الزوال مثل الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة العارضة . قال ابن سينا : « بالفصول ينقسم الشيء إلى أنواعه ، وبالأعراض ينقسم إلى اختلاف حالاته » . (النجاة ٣٢٣) .

وإذا أطلق لفظ الحال على الهيئة النفسانية دلّ عليها أول زمان حدوثها قبل أن ترتسخ ، فإذا ارتسخت سميت ملكة . قال ابن سينا : « فما كان منها ثابتاً سمي ملكة مثل العلم والصحة ، وما كان سريع الزوال سمي حالاً مثل غضب الحكيم » (النجاة ١٢٨) .

والفرق بين الملكة والصفة ان الملكة تدل على المعاني الراسخة أي الثابتة الدائمة ، على حين أن الصفة أعم منها ، لأنها تطلق أيضاً على ما هو في حكم الحركات كالصوم والصلاة وغيرها .

والحال عند الفلاسفة القدماء أعم من الصورة لصدق الحال عندهم على العرض أيضاً ، أما الصورة فلا تصدق إلاّ على الجوهر .

ويطلق الحال في اصطلاح المتكلمين على ما هو وسط بين الموجود والمعدوم ، وهو صفة لا موجودة ولا معدومة ، لكنها قائمة بموجود ، كالعالمية وهي النسبة بين العالم والمعلوم . والحال في اصطلاح السالكين هو ما يرد على القلب من طرب أو حزن ، أو بسط أو قبض . فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب ، الأولى تأتي من عين الجود ، والثانية تحصل ببذل المجهود .

والحالة الشعورية Etat de conscience في اصطلاح المحدثين هي الحادث النفسي الشعوري ، كالإحساس والعاطفة والإرادة . أما الحالة النفسية فهي الكيفية التي تكون عليها النفس في وقت معين .

والحالة الطبيعية (Etat de nature) هي الصفة التي يكون عليها الناس في مقام البداوة ، أو هي الحال التي يكون عليها الفرد قبل تربيته وتعليمه ، ومنه تشبيه الطفل بالانسان الابتدائي .

ويطلق (غروسيوس) و (هوبس) اصطلاح الحالة الطبيعية على حال الانسان قبل التنظيم الاجتماعي ، أو على الحال التي يؤول اليها أمر المجتمع إذا أهمل تربية أفراده ، وتهاون في وضع قوانينه ، وتراخى في اقامة نظام حكمه على قواعد ثابتة .

الحبّ

في اللاتينية	Amor
في الفرنسية	Amour
في الانكليزية	Love

الحب نقيض البغض وهو الوداد والمحبة ، والميل إلى الشيء السار ، والغرض منه إرضاء الحاجات المادية أو الروحية ، وهو مترتب على تخيل كمال في الشيء السار

أو النافع يفضي إلى انجذاب الإرادة إليه ، كمحبة العاشق لمعشوقه ، والوالد لولده ، والصديق لصديقه ، والمواطن لوطنه ، والعامل لمهنته . وقد يكون الحب ناشئاً عن عامل غريزي ، أو عامل كسبي ، أو عامل انفعالي مصحوب بالإرادة ، أو عامل إرادي مصحوب بالتصور . وهو على كل حال لا يخلو من التخيل . وأظهر أشكاله الحب الجنسي ، وله درجات مختلفة أولها الموافقة ، ثم المؤانسة ، ثم المودة ، ثم الهوى ، ثم الشغف ، ثم التيم ، ثم الوله ، ثم العشق .

وإذا دلّ الحب على معنى مضاد للأنانية كان الغرض منه : إمّا جلب المنفعة إلى الغير كمحبة الرحيم للبائس ، ومحبة الأستاذ للتلميذ ، وإمّا إنكار الذات والتجرد من المنفعة ، والانجذاب إلى القيم المثالية ، كمحبة العالم للحقيقة ، والشاعر للجمال ، والكريم للعدل . قال تولستوي : أساس المحبة الحقيقية الزهد في النفع الشخصي ، فإذا زهد الإنسان في الأشياء المادية ارتقى إلى مرتبة من المحبة الروحانية مبنية على تصور الكمال المطلق ، وهي محبة الله ، أعني محبة الله لذاته لا لثوابه وإحسانه . وكلما كان اطلاع الإنسان على دقائق حكمة الله أكمل كان حبه له أتم .

والفرق بين الحب والرغبة ان الرغبة حالة آنية ، على حين ان الحب نزوع دائم يتجلّى في رغبات متتالية ومتناوبة .

وفرقوا في الحب بين الأخذ والعطاء ، فقالوا : إذا ظن المحب ان محبوبه ملك له لا يشاركه فيه أحد كان حبه أخذاً واستئثاراً ، كمحبة الطفل لوالدته . وإذا وهب المحب نفسه للمحبوب كان حبه عطاء ، والعطاء أسمى من الأخذ .

وفرقوا أيضاً بين الحب الشهواني (Amour de concupiscence) والحب العذري أو الحب الأفلاطوني (Amour platonique) ، فقالوا الحب الشهواني أناني غايته ارضاء رغائب المحب ومآربه وشهواته . والحب العذري حب محض مجرد من

الشهوة والمنفعة ، وله درجتان : درجة الرضا واللطف ، ودرجة الاحسان والرحمة . أما حب الرضا واللطف (Amour de Complaisance) فمترتب على رضا المحب وفرحه بكمال المحبوب وخيره وسعادته ، فهو اذن حب خالص مجرد من المنفعة كمحبة الله لذاته . وهذا الحب هو الوجه الانفعالي لتجلّي الرحمة الإلهية في الحياة الإنسانية . وأما حب الإحسان فمترتب على إرادة المحب لخير المحبوب ، كمحبة الإنسان للإنسان من حيث هو انسان .

ويطلق اصطلاح حب الذات (Amour propre) عند الفلاسفة المحدثين على معنيين : الأول هو حب الإنسان لنفسه ، وهو مرادف للأنانية (Égoïsme) والثاني عزة النفس ، وهي مرادفة للأنفة والاباء والكرامة والشهامة . ولها نتيجتان : الأولى رغبتنا في العمل الصالح الموجب لاستحقاق المدح والتكريم والحظوة بالمكانة عند الناس ، والثانية سرعة تأثرنا برأي الناس فينا .

الحبسة (أو فقد النطق)

في الفرنسية Aphasie

في الانكليزية Aphasia

وهو مشتق من اللفظ اليوناني (Aphasia)

الحبسة تعذر الكلام أو ثقل في اللسان يمنع من الإبانة ، وعند الريبيين من فلاسفة اليونان : التوقف عن كل حكم أو زعم ، وعند المحدثين من علماء النفس : فقد القدرة على الكلام جزئياً أو كلياً . ومعنى هذا اللفظ في اللغة الانكليزية فَقْدُ القدرة على الكلام أو فقد القدرة على الكتابة ، أو تعذر فهم الألفاظ ، أو تعذر قراءتها أو استعمالها . أما في اللغة العربية فيدل على تعذر الكلام لا غير .

ومن عادة علماء النفس أن يقسموا الحبسة قسمين : الحبسة الحركية (Aphasie motrice) ، والحبسة الحسية (Aphasie sensorielle) ، وهم يسمون فقدان القدرة على فهم الكلام بالصمم النطقي أو اللفظي (Surdité verbale) ، وتعذر القراءة بالعمى النطقي أو اللفظي (Cécité verbale) . ومن أنواع الحبسة أيضاً حبسة اللحن (Aphasie d'intonation) ، وهي فقد غنة الكلام ، والحبسة البصرية (Aphasie optique) ، وهي فقد القدرة على تسمية الأشياء المرئية بأسمائها ، والحبسة اللمسية (Aphasie tactile) ، وهي فقد القدرة على تسمية الأشياء الملموسة بأسمائها .

الحتمية

في الفرنسية Déterminisme

في الانكليزية Determinism

حتم بكذا حتماً قضى وحكم ، وحتم الله الأمر قضاه ، وحتم الأمر أحكمه ، وحتم عليه الأمر أوجبه . فالحتم القضاء ، أو ايجاب القضاء (ابن سيده) أو اللازم الواجب الذي لا بدّ من فعله ، وفي التنزيل الحكيم : كان على ربك حتماً مقضياً . والحتمي هو المنسوب إلى الحتم ومنه الحتمية (Déterminisme) ، وهي اصطلاح فلسفي حديث يدل على المعاني الآتية :

١ — الحتمية بالمعنى المشخّص هي القول ان كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة مقيدة بشروط توجب حدوثها اضطراراً ، أو هي مجموع الشروط الضرورية لحدوث ظاهرة معينة ، أو هي القول بوجود علاقات ضرورية ثابتة في الطبيعة توجب أن تكون كل ظاهرة من ظواهرها مشروطة بما يتقدمها أو يصحبها من الظواهر الأخرى . ومعنى ذلك أن القول بالحتمية ضروري

لتعميم نتائج الاستقراء العلمي ، فلولا اعتقادنا ان ظواهر الطبيعة تجري على نظام كلي دائم لما استطعنا أن نعمم نتائج الاستقراء ولا أن نحكم على البعيد بما نحكم به على القريب ، حتى لقد قال (كلود برنارد) في المدخل إلى الطب التجربي : ان مبدأ الحتمية ضروري لعلوم الأحياء كما هو ضروري لعلوم الفيزياء والكيمياء ، وقال أيضاً : إذا عرف الطبيب المجرب حتمية المرض (أعني أسبابه القريبة) استطاع أن يؤثر فيه تأثيراً متتابعاً .

٢ — والحتمية بالمعنى المجرد هي أن يكون للحوادث نظام معقول تترتب فيه العناصر على صورة يكون كل منها متعلقاً بغيره ، حتى إذا عرف ارتباط كل عنصر بغيره من العناصر أمكن التنبؤ به أو احداثه أو رفعه (لالاند) قال (كلود برنارد) : ان النقد التجربي يضع كل شيء موضع الشك ، إلا الحتمية العلمية ، فإنه لا مجال للشك فيها أبداً . وقال (بـَنْلفه) : إذا تحققت الشروط نفسها في زمانين أو مكانين مختلفين حدثت الظواهر نفسها مجدداً في زمان ومكان جديدين . ومعنى ذلك ان الحتمية الطبيعية لا تختلف عن الحتمية الهندسية أو الحتمية الميكانيكية لأن هذين العلمين (أعني الهندسة والميكانيكا) يجردان المكان والزمان من اللواحق الحسية والتغيرات الجزئية ، ويرتقيان إلى أحكام كلية وقضايا عقلية عامة . وإذا كان العلم الطبيعي ينحو منحى الرياضيات في هذا التجريد العقلي فرد ذلك إلى أن المعقولية الرياضية والمعقولية الفيزيائية شيء واحد .

٣ — والحتمية بالمعنى الفلسفي مذهب من يرى ان جميع حوادث العالم ، وبخاصة أفعال الإنسان ، مرتبطة بعضها ببعض ارتباطاً محكماً . فإذا كانت الأشياء على حالةٍ ما في لحظة معينة من الزمان لم يكن لها في اللحظات السابقة أو اللاحقة إلا حالة واحدة تلائم حالتها في تلك اللحظة المعينة . وأصحاب هذا المذهب يرون

ان لهذا العالم نظاماً كلياً دائماً لا يشذ عنه في الزمان والمكان شيء ، وان كل شيء فيه ضروري ، وانه من المحال أن يكون إطّراد الأشياء ناشئاً عن المصادفة والاتفاق ، بل الطبيعة في نظرهم مبرأة من كل إمكان خاص وجواز عام ، ليس فيها ابتداء مطلق ، ولا علة أولى ، ولا طفرة ، ولا معجزة .

٤ — والفرق بين الحتمية والجبرية أنّ ضرورة حدوث الأشياء عند الجبريين ضرورة متعالية متعلقة بمبدأ أعلى منها يسيّرها كما يشاء ، وهي قضاء الله وأمره ، على حين أن هذه الضرورة في نظر الحتميين كائنة في الأشياء ، سارية فيها ، وهي الطبيعة بعينها .

٥ — وإذا كان بعض الفلاسفة الحتميين يثبتون الحرية الإنسانية ، فمرد ذلك إلى محاولتهم التوفيق بين حتمية الحوادث النفسية وتلقائية الموجود العاقل ، ولكن اطلاق اسم الحرية على هذا النوع من التلقائية أو الطوعية لا يخلو من الالتباس ، ذلك لأن الحرية تقال في نظرنا على وجهين : أحدهما سلبي ، والآخر ايجابي ، فإذا دلّت على المعنى السلبي ، أعني اللاتقيد واللاتعين واللاضرورة ، كانت انكاراً للحتمية ، وكذلك إذا دلت على المعنى الإيجابي ، أعني قدرة الإنسان على خلق أفعاله بنفسه . وإذا كان بعض العلماء المعاصرين يحملون على الحتمية المطلقة حملة شعواء ، ويزعمون أن قوانين العلم نسبية أو اصطلاحية ، فمردّ ذلك إلى اعتقادهم ان في الطبيعة مجموعات من القوى تستطيع أن تولد بامتزاجها حركات متساوية الامكان لا ترجيح لاحداها على الأخرى ، ويسمون هذه المجموعات مراكز عدم التعين . وإذا صح مذهب اللاحتمية الذي تفضي اليه نظرية المكانيكا الموجية ونظرية (الكوانتا) الجديدة أمكن القول بالحرية .

الحدّ

في اللاتينية	Definitio
في الفرنسية	Définition
في الانكليزية	Definition

الحد في اللغة المنع والفصل بين الشيئين ، ومنتهى كل شيء حده (Limite) .
والحد أيضاً تأديب المذنب وجمعه حدود ، ومنه أقمت عليه الحد ، وحدود الله تعالى الأشياء التي بين تحريمها وتحليلها .

والحد أيضاً النهاية التي ينتهي اليها تمام المعنى ، وما يوصل اليه التصور المطلوب . وحدّ الشيء الوصف المحيط بمعناه المميز له من غيره .

والحد في اصطلاح الفلاسفة هو القول الدال على ماهية الشيء ، وهو تعريف كامل أو تحليل تام لمفهوم اللفظ المراد تعريفه ، كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق . أما الرسم أو الوصف (Description) فهو تعريف الشيء بصفاته العرضية اللازمة المميزة له من غيره ، كتعريف الإنسان بالضاحك الخ . .

وينقسم الحد إلى تام وناقص . فالتـام هو ما يتركب من الجنس والفصل القريبين ، كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق . والناقص هو ما يكون بالفصل القريب وحده ، أو به وبالجنس البعيد ، كتعريف الإنسان بالجسم الناطق . ومن شرط الحد التام أن يكون جامعاً مانعاً ، أي يجمع المحدود ويمنع غيره من الدخول فيه ، ومن شرطه أيضاً أن يكون مطرداً ومنعكساً . ومعنى الاطراد انه متى وجد الحد وجد المحدود ، ومعنى الانعكاس انه إذا عدم الحد عدم المحدود . ولو لم يكن مطرداً لما كان مانعاً ، ولو لم يكن منعكساً لما كان جامعاً . وعلامة

استقامته دخول كلمة كل في الطرفين جميعاً ، كما يقال في تحديد الإنسان : كل انسان فهو حيوان ناطق ، وكل حيوان ناطق فهو انسان .

وينقسم الحد بنوع آخر من القسمة إلى حد بحسب الاسم ، ويسمى بالحد اللفظي أو الاسمي (Définition nominale) ، وإلى حد بحسب الذات ، ويسمى بالحد الحقيقي (Définition réelle) أو الحد الذاتي (Définition essentielle) .

والحد الذي بحسب الاسم هو القول المفصل الدال على مفهوم الاسم عند مستعمله . قال ابن سينا : « كل من تلفظ بلفظ فإليه تحديده إذا أجاد العبارة لما يقصد اليه من المعنى ، ولا مناقشة معه البتة إلا إذا كان قد زاغ عما قصده بشيء مما سيقوله ... مثال ذلك ان الإنسان ، إذا استعمله متكلم في كلامه ، فسألته ما يعني به ، فقال : انه الحيوان المنتصب القامة ، البادي البشرة الذي له رجلان ، فأول ما له انه قد حد الإنسان بحسب استعماله لفظه ، وليس لك أن تخاطبه فيه بوجه من الوجوه بالمناقشة ، إذ كان الحيوان بهذه الصفة موجوداً ، وكان له بهذه الصفة اعتبار ، وكان اعتباره بهذه الصفة غير محرم عليه أن يكون له اسم . وأكثر ما يكون أن تؤاخذه به أمر اللغة ، وهو بعيد عن المآخذ العلمية » (منطق المشرقيين ص ٣٤) . أما الحد الذي بحسب الذات فهو القول المفصّل الدال على حقيقة الشيء . والغرض منه أن يقوم في النفس صورة معتدلة مساوية للصورة الموجودة بتمامها . ولذلك ، فلا حد بحسب الذات لما لا وجود له . انما ذلك قول يشرح الاسم ، ومن شرط الحد الذي بحسب الذات أن يكون تاماً وان يكون موجزاً ، وأن يحترز فيه عن الألفاظ الوحشية الغريبة ، والمجازية البعيدة ، والمشتركة ، والمترددة .

وفرقوا بين الحد العملي (Définition Pratique) والحد العلمي (Définition scientifique) فقالوا : الحد العملي قول مركب من الصفات العرضية أو الذاتية التي تبين المراد من الشيء ، مثل تعريف الأشياء المألوفة بصفاتها

الظاهرة على طريقة المعاجم . والحد العلمي هو التعريف الكامل . وهو مؤلف من الصفات الذاتية المقومة للشيء ، أعني جنسه وفصله ، مثل الحدود التي نجدها في العلوم الطبيعية : الإنسان حيوان ناطق ، والحيوان ذو إحساس ، الخ .

وفرقوا ايضاً بين الحد التجربي (Définition empirique ou expérimentale) والحد الهندسي أو الرياضي (Définition géomètrique ou mathématique) فقالوا : الحد التجربي يتألف من العناصر التي يقتبسها الذهن من ملاحظة الأشياء الخارجية ، ولا يمكن أن يكون تاماً إلا إذا دلّ على ماهية الشيء وصفاته الذاتية . وليس كل حد تجربي متصفاً بهذه الصفة ، بل العقل لا يصل إلى ذلك إلاّ بالتدرج والتقدم إلى المطلوب العلمي شيئاً فشيئاً . أما الحد الهندسي أو الرياضي فهو حد تام دال على حقيقة المعنى المتصور في الذهن ، وهو ابداع عقلي ، ليس من شرطه أن يكون له في الوجود الخارجي مثال ، وان كان وجوده في حيز الإمكان ، بخلاف الحد التجربي الذي يدل على شيء موجود في الأعيان . لذلك يؤتى بالحدود الرياضية في أوائل الرياضيات ، ولا يهتدى إلى الحدود التجريبية إلا في أواخر العلم الطبيعي . وقد أطلق (هاملتون) اسم الحد بحسب التكوين (Définition génétique) على الحدود التي يوصف فيها الفعل المولد للشيء المراد تعريفه .

والحد (Terme) في اصطلاح المنطقيين هو ما تنحل اليه القضية ، كالموضوع والمحمول ، فهما الحدان اللذان تتألف منهما القضية من جهة ما هي قضية . والحدود بهذا المعنى اما أن تكون مشخصة أو مجردة ، أو عامة أو خاصة ، أو مفردة أو جمعية أو موجبة أو سالبة . وفي كل قياس ثلاث قضايا ، أي مقدمتان ونتيجة . والمقدمتان تشتركان في حد وتفترقان في حدين ، فتكون الحدود ثلاثة . ومن شأن المشترك فيه أن يزول عن النتيجة ويربط ما بين الحدين الآخرين ، مثل قولنا في القياس

الذي من الشكل الأول : كل انسان فان ، وسقراط انسان ، فسقراط فان . فالحدود الثلاثة هي فان وسقراط وانسان . والحدان اللذان كنا نجهل ارتباطهما هما الفاني وسقراط ، والحد المشترك الذي كشف لنا عن الارتباط بينهما هو الإنسان ، وهو متكرر في المقدمتين . أما الفاني وسقراط فلم يتكررا ، إلا انهما يجتمعان في النتيجة . فالمتكرر يسمى الحد الاوسط (Moyen terme) ، وهو علة ارتباط الطرفين ، والحد الذي نريد أن يصير موضوع النتيجة يسمى الحد الأصغر (Petil terme) ، والذي نريد أن يصير محمول النتيجة يسمى الحد الأكبر (Grand terme) . والمقدمة التي فيها الحد الأكبر تسمى الكبرى (Prémisse majeure) ، والتي فيها الحد الأصغر تسمى بالصغرى (Prémisse mineure) .

والحد الأقصى (Maximum) هو النهاية العظمى لتغيرات قيم التابع ، فإذا كان هذا الحد هو النهاية القصوى لتمام التغير سمي بالحد الأقصى المطلق (Maximum absolu) . وإذا كان أكبر من الحد المتقدم عليه فقط سمي بالحد الأقصى النسبي (Maximum relatif) . وعكس الحد الأقصى الحد الأدنى (Minimum) ، فالمطلق منه ما دل على القيمة الصغرى لمقدار ذي تغيرات متتابعة ، والنسبي منه ما كانت قيمة تغيره في زمان ما أصغر من قيم التغيرات السابقة أو اللاحقة .

الحدّة

في الفرنسية Acuité

في الانكليزية Acuteness

حدّ السيف حدة صار حاداً وقاطعاً ، وحدت الرائحة زكت واشتدت ، وحدّ على غيره غضب ، والحدة ما يعتري الإنسان من النزق والغضب ، تقول

أخذته حدة الغضب، وهو معروف بحدة التفكير أي بعمقه . ومنه حدة الحواس (Acuité des sens)، أي قوتها، قال تعالى : فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد .

والمقصود من حدة الحواس أمران : الأول قدرتها على ادراك المؤثرات والمنبهات الخفيفة، والثاني قدرتها على التمييز بين احساسين متقاربين . مثال ذلك حدة السمع، وحدة اللمس، وحدة البصر . الخ .

الحدس

في اللاتينية Intuitio

في الفرنسية Intuition

في الانكليزية Intuition

الحدس في اللغة الظن والتخمين، والتوهم في معاني الكلام والأمور، والنظر الخفي، والضرب والذهاب في الأرض على غير هداية، والرمي، والسرعة في السير، والمضى على استقامة أو على غير طريقة مستمرة .

والحدس الذي اصطلح عليه الفلاسفة مأخوذ من معنى السرعة في السير . قال ابن سينا : « الحدس حركة إلى إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب، أو اصابة الحد الأكبر إذا اصيب الأوسط، وبالجملة سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول » (النجاة ص ١٣٧) . وقال الجرجاني في التعريفات : « الحدس هو سرعة انتقال الذهن من المبادىء إلى المطالب »، وقال التهانوي : « الحدس هو تمثل المبادىء المرتبة في النفس دفعة من غير قصد واختيار سواء بعد طلب أو لا فيحصل المطلوب »

والمقصود من الحركة وسرعة الانتقال تمثل المعنى في النفس دفعة واحدة في وقت واحد كأنه وحي مفاجيء أو وميض برق .

والحدس عند بعض الاشراقيين هو ارتقاء النفس الانسانية إلى المبادىء العالية حتى تصبح مرآة مجلوة تحاذي شطر الحق فتمتليء من النور الالهي الذي يغشاها من دون أن تنحل فيه انحلالاً تاماً . ويسمى هذا الامتلاء من النور الالهي كشفاً روحياً أو إلهاماً .

وللحدس في الفلسفة الحديثة عدة معان :

١ — الحدس عند (ديكارت) هو الاطلاع العقلي المباشر على الحقائق البديهية . قال (ديكارت) : « أنا لا أقصد بالحدس شهادة الحواس المتغيرة ، ولا الحكم الخداع لخيال فاسد المباني ، انما أقصد به التصور الذي يقوم في ذهن خالص منتبه ، بدرجة من السهولة والتميز لا يبقى معها مجال للريب ، أي التصور الذهني الذي يصدر عن نور العقل وحده » (القواعد لهداية العقل ، القاعدة ٣) . ومعنى ذلك ان الحدس عنده عمل عقلي يدرك به الذهن حقيقة من الحقائق يفهمها بتمامها في زمان واحد لا على التعاقب . والأمور التي يدركها العقل بالحدس ثلاثة أنواع ، وهي : (١) الطبائع البسيطة ، كالامتداد والحركة والشكل والزمان . (٢) الحقائق الأولية التي لا تقبل الشك ، كعلمي أني موجود لأني أفكر . (٣) المبادىء العقلية التي تربط الحقائق بعضها ببعض ، كعلمي ان الشيئين المساويين لشيء ثالث متساويان . لذلك سمى (ديكارت) هذا الحدس نوراً طبيعياً (Lumière naturelle) أو غريزة عقلية . ومعنى الحدس عند (ليبنيز) مبني على هذا الأصل الديكارتي ، والدليل على ذلك قوله : الحقائق الأولى التي نعرفها بالحدس نوعان : حقائق العقل وحقائق الواقع .

٢ — الحدس هو الاطلاع المباشر على معنى حاضر بالذهن من حيث هو ذو حقيقة جزئية مفردة ، وهذا المعنى الذي نجده عند (كَنْت) في كتاب العقل المحض ، وعند هاملتون وديوي ، يوجب أن تكون الحقيقة الجزئية المفردة مثالية ، كما في الحدس العقلي الذي يجمع بين تصور الشيء ووجوده ، أو مستفادة من الحساسية بصورة قبلية ، كادراك الزمان والمكان ، أو بعدية ، كما في الحدس التجربي .

٣ — الحدس هو المعرفة الحاصلة في الذهن دفعة واحدة من غير ركاز أو استدلالات عقلية ، وهذا المعنى الذي أخذ به (شوبنهاور) لا يصدق على تمثل الأشياء وعلاقاتها فحسب ، بل يصدق أيضاً على تمثل خواص الأعداد والأشكال الهندسية من جهة ما هي مدركة ادراكاً مباشراً . وأكمل صور الحدس التأملي عنده الحدس الجمالي ، الذي ينسى فيه الإنسان نفسه في لحظة معينة من الزمان ، فلا يدرك إلا حقيقة الشيء الذي يتأمله .

٤ — والحدس عند (هنري برغسون) عرفان من نوع خاص ، شبيه بعرفان الغريزة ، ينقلنا إلى داخل الشيء ، ويطلعنا على ما فيه من طبيعة مفردة لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ ، بخلاف المعرفة الاستدلالية أو التحليليـة التي لا تطلعنا إلا على ظاهر الشيء . قال (برغسون) : الحدس هو التعاطف العقلي الذي ينقلنا إلى باطن الشيء ، ويجعلنا نتحـد بصفاته المفردة التي لا يمكن التعبير عنهـا بالألفاظ .

٥ — والحدس هو الحكم السريع الموكد أو التنبؤ الغريزي بالحوادث والعلاقات المجردة . قال (هنري بوانكاره) : ان هذا الحدس ، أو هذا الشعور بالنظام الرياضي ، يكشف لنا عن العلاقات الخفية .

٦ — والحدسية (Intuitionnisme) مذهب من يرى أن المعرفة تقوم على الحدس .

٧ — ونحن نطلق الحدس على اطلاع النفس المباشر على ما يمثله لها الحس الظاهر أو الحس الباطن من صور حسية أو نفسية ، أو على كشف الذهن عن بعض الحقائق بوحي مفاجيء لا على سبيل القياس ، ولا على سبيل الاستقراء أو الاستنتاج ، ولكن على سبيل المشاهدة التي ينبلج فيها الحق انبلاجاً . وله أربعة أنواع : الحدس التجريبي ، والحدس العقلي ، والحدس الكشفي ، والحدس الفلسفي أو الصوفي . أعني حدس الاشراقيين الذين يزعمون أنهم يرتقون من مشاهدة الصور والأمثال إلى ادراك الحقائق المطلقة .

جميل صليبا

الإمام

رضي الدين الحسن بن محمد الصاغاني

(٥٧٧ _ ٦٥٠ هـ)

أقدم في بضع صفحات ترجمة أحد النوابغ الذين خلفوا لنا ثروة كبيرة من التآليف الخالدة في اللغة والنحو والأدب ، بل ما قرع اسمه آذان كثير من الناس ، وكان مستوراً في دفات كتبه ؛ لأن كتبه التي اعتمد عليها كبار اللغويين مثل الفيروزآبادي صاحب القاموس ، ومرتضى الزبيدي صاحب تاج العروس ، ما طبعت إلى الآن .

هو الإمام رضي الدين أبو الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر بن علي ابن اسماعيل العمري القرشي الصاغاني اللاهوري . شهر الصاغاني لأن آباءه أتوا من صغانيان (معرّب جغانيان) وهي ولاية عظيمة فيما وراء النهر ، متصلة الأعمال بترمذ . ولقد كانت قصبتها أيضاً على هذه الاسم ، والنسبة إليها الصَّغاني والصاغاني أيضاً . والمشاهير منهم أبو بكر محمد بن اسحق الصاغاني الفقيه ، وأحمد الصاغاني الذي كان يعمل في مرصد الكواكب لشرف الدولة ، الملك البويهي . والإمام الحسن بن محمد الصاغاني وغيرهم .

وكان مولده بلاهور ، مدينة كبيرة من بلاد الهند سابقاً ، وعاصمة باكستان الغربية حالاً ، في أيام خسرو ملك الغزنوي ، وبها ولد سنة ٥٧٧ هـ في يوم الخميس عاشر صفر .

بعد مولده ترك أبوه لاهور وأقام بغزنة ، قصبة زابلستان ، فنشأ هناك وأخذ عن والده في القرآن والفقه . وارتحل من غزنة إلى بغداد في طلب العلم سنة ٥٩٥ وسنه حينئذ تسع عشرة سنة ، فروى عن كبار العلماء كالنظام محمد بن الحسن المرغيناني وسعيد بن الرزّاز وغيرهما حتى انتهت اليه الرياسة في اللغة وفن الأدب مع مشاركة بعلم الحديث والتفسير والفقه . وكان يقول لأصحابه : إحفظوا غريب أبي عبيد القاسم بن سلام ، فمن حفظه ملك الف دينار فإني حفظته فملكتها .

ودخل جزيرة العرب وحجّ فأقام بمكة مجاوراً مدّة وتسمى بالملتجي إلى حرم الله تعالى . وسمع هناك من أبي الفتوح نصر بن أبي الفرج الحصري .

ودخل اليمن سنة ٦١٠ هـ وقرأ هناك معالم السنن للخطّابي . وكان يعجب بهذا الكتاب ومصنفه . وكان يقول : إن الخطّابي جمع لهذا الكتاب كل علمه . وكان وقوفه في عدن بمسجد ابن البصري ، أحد تجار عدن ، فسمع منه عدد من الفضلاء وانتفعوا به . وكتب بيده عدة نسخ من صحيح البخاري وأوقفها ، وصحب سليمان ابن الفقيه بطّال وأقام معه في عدن فأخذ عنه ، وقد قدم تعزّ لمدة قصيرة فأخذ عنه بها الشيخ منصور بن الحسن والفقيه أحمد بن عليّ السردودي وغيرهما .

وعاد الصاغانيّ إلى مكة سنة ٦١٣ هـ فمكث هناك عامين أو أكثر . ثم دخل بغداد ثانيًا سنة ٦١٥ هـ . وزعم بعض العلماء أنه في هذه السنة قدم الصاغانيّ بغداد أولاً . وقرأ الناس عليه فذاع صيته وعلت شهرته ، فألحقه القاضي محمود ابن أحمد الزنجاني بالمدّلين .

قال ابن الفوطي البغدادي . فلم يحضر مجلس قاضٍ ولا شهد ، بل كان يرسل مشورته حينما تطلب .

ثم أوفده الخليفة الناصر رسولاً إلى السلطان التتمش ، ملك الهند سنة ٦١٧ هـ ، فأقام بها مدة طويلة وسمع من علمائها كسعد الدين حسناباذي وغيره .

وقدم مكة لأداء النسك ثانياً ، ودخل اليمن ، ثم عاد إلى بغداد سنة ٦٢٤ هـ في خلافة المستنصر بالله ، فأعيد إلى الهند رسولاً في تلك السنة ، وعاد منها خلال سنة ٦٣٧ هـ . فرُتّب شيخاً برباط المرزبانية ، ثم نظر في شرط الشيخ فوجد فيه أن يكون الشيخ شافعياً ، فعزل نفسه لكونه حنفياً ، وذلك في سنة ٦٤٣هـ .

ثم رُتّب مدرّساً بالمدرسة التتشيّة ، نسبةً إلى خمارتكين التتشيّ ، وخُلع عليه وحضر المدرسة وخطب خطبة فصيحة وذكر عشرة دروس وأنشد عند فراغها :

فهاكم يا سادتي ... مني دروساً عشره
فأنتم معادن الفضـــــل الكرام البرَرَه
ولست حبراً عالماً ... لكنها محبره
فلتعذروا أخاكم ... فمثلكم من عذره

وقرأ عليه كثير من العلماء منهم الحافظ شرف الدين الدمياطي ، وعز الدين ابن الوزير العلقمي ، فحظي عند الوزير العلقمي ، وبرسمه صنّف كتاب العباب الزاخر وكتاب مجمع البحرين وكتاب يفعول .

حكى ابن طباطبا العلوي : حدثني ولد الوزير أبو القاسم علي قال : اشتملت خزانة والدي على عشرة آلاف مجلد من نفائس الكتب . وصنّف الناس له الكتب . فممن صنف له الصاغاني اللغوي ، صنف له العباب وهو كتاب عظيم كبير في لغة العرب .

وتوفي فجأةً ليلة الجمعة تاسع عشر شعبان سنة ٦٥٠ في بغداد . ودفن بداره في الحريم الظاهري ، وكان قد أوصى بذلك ، بأن يُحمل إلى مكة ويدفن بجوار الفضل بن عياض ، ففعل أولاده ذلك وتولى تجهيزه ودفنه أصحاب الوزير ، ورثاه عز الدين ابن الوزير بأبيات أولها :

تخاطبنا الدنيا خطـاب مناصح　　　وأسماعنا عمـا تقول صوادف
تخوفنـا والأمن حشو قلوبنـا　　　كأن سوانا من عنته المخاوف
وترشدنا أحداثها فنرى الهدى　　　عياناً ولكنا غروراً نخالف
ونرجو من الأيام عدلاً لجهلنا　　　ويقضي بجود صرفها المترادف
هوت بالصغاني الذي لج قدره　　　علواً من الأقدار دهماء قاذف
ليبك عليه العلم إن عاش بعده　　　وتندب إن تبقى النهى والمعارف

قال الحافظ الدمياطي : كان شيخاً صالحاً صدوقاً مصوناً عن فضول الكلام ، وإماماً في اللغة والفقه والحديث .

وقال ابن الفوطي : كان الشيخ أبو الفضائل الحسن بن محمد الصاغاني شيخ وقته ومقدم أهل زمانه في علم اللغة وفن الأدب وكان زاهداً عابداً كثير الصمت .

وقال السيوطي : قد كان الصاغاني حامل لواء اللغة في زمانه .

وقال ابن أبي مخرمة : كان الصاغاني إماماً كبيراً عالماً عاملاً بارعاً فاضلاً متفنناً كاملاً عارفاً بالنحو واللغة والتفسير والحديث والفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة .

تصانيف الصاغاني :

أما تصانيفه فهي كثيرة وأهم ما بلغ إلينا منها هي :

١ — العباب الزاخر ودر اللباب الفاخر ، وهو معجم كبير في ٣٠ جزءاً جمعه من أشهر معاجم اللغة ، مرتب حسب أواخر الكلم على طريقة الصحاح ولسان العرب ، ألفه للوزير ابن العلقمي ، وألحق به تراجم كبار اللغويين . قال السيوطي : وأعظم كتاب ألف في اللغة بعد عصر الصحاح كتاب المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده ، ثم كتاب العباب للرضي الصاغاني ، فانتهى منه إلى فصل الباء من باب الميم ، وكتب بخطه بكم ، ولم يتم حتى قال القائل :

ان الصغانيَّ الذي حاز العلوم والحكم
كان قصارى أمره أن انتهى إلى بكم

قال الفيروز آبادي في خطبة القاموس : ولما أعياني الطلاب شرعت في كتابي الموسوم باللامع المعلوم العجاب ، الجامع بين المحكم والعباب ، فهما غُرّتا الكتب المصنَّفة في هذا الباب ، ونيرا براقع الفضل والآداب .

والموجود منه أربعة أجزاء في مكتبتي أيا صوفيا و كوبرلي بالآستانة ، وجزء في دار الكتب المصرية .

٢ — التكملة والذيل والصلة : ألف الصاغاني التكملة على الصحاح ، في ستة أجزاء مرتبة على حسب ترتيب الصحاح ، وقد ذكر فيها ما فات الجوهري ، وهي أكبر حجماً من الصحاح . والموجود منها نسخة في دار الكتب المصرية ، ونسخة في المكتبة السليمانية في اسطنبول ، ونسخة عتيقة في تونس ، ونسخة من الجزء الأول في المتحف البريطاني .

٣ — مجمع البحرين : في اللغة في ١٢ مجلداً ، جمع بين كتاب الصحاح و كتابه التكملة ، فرد ما ذكره أولاً على ما سرده وعلامته ص ، وأردف ما ذكره في التكملة وعلامته ت ، ثم أردفها حاشية التكملة وعلامتها ح .

منه نسخة في دار الكتب المصرية في مجلدين ، وفي مكتبة كوبرلي بالآستانة ، وفي الخزانة الخصوصية بتونس ، وفي المكتبة الأهليـة بباريس وفي جامعة بيتسبرگ ، وفي معهد الدراسة الشرقية في درهام .

٤ — مشارق الأنوار في الحديث : وهو من أحسن كتبه في الحديث ، وقد كتب عليه كثير من العلماء شروحا . وطُبع مراراً في الهند ومنه نسخة في المكتبة الأهلية بباريس ، وفي المتحف البريطاني .

٥ — مصباح الدجى في الحديث .

٦ — الشمس المنيرة في الحديث .

٧ — الدر الملتقط في تبيين الغلط ، ذكر فيه ما في كتابي الشهاب للقضاعي والنجم للأمليشي من علم دراية الحديث .

٨ — مناسك الصغاني .

٩ — نقعة الصديان فيما جاء على وزن فعلان . منه نسخة في دار الكتب المصرية وفي مكتبة داماد زاده بإسطنبول .

١٠ — الأحاديث الموضوعة ، منه نسخة في الخزانة التيمورية ، وطبع بالمطبعة البارونية بالجدرية .

١١ — الشوارد في اللغة ، ومنه نسخة في مكتبة داماد زاده باسطنبول .

١٢ — المختصر في العروض ، 〃 〃 〃 〃

١٣ — تعزيز بيتي الحريري ، 〃 〃 〃 〃

١٤ — الانفعال في اللغة ، 〃 〃 〃 〃

١٥ — يفعول في اللغة ، 〃 〃 〃 〃 ونسخة في دار الكتب وأخرجه العلامة حسن حسني عبد الوهاب في تونس سنة ١٩٣٥ م .

١٦ — الأضداد في اللغة ، منه نسخة في برلين وفي مكتبة داماد زاده . وأخرجه الدكتور أوغست هفنر ، وطبع في بيروت سنة ١٩١٣ م .

١٧ — أسماء الغادة في اللغة ، منه نسخة في مكتبة داماد زاده وفي الخزانة التيمورية .

١٨ — أسماء الذئب في اللغة أيضاً ، وطبع بمطبعة أحمد كامل سنة ١٣٢٠ هـ .

١٩ — أسماء الأسد في اللغة ، منه نسخة في الخزانة التيمورية .

٢٠ — خلق الإنسان في اللغة ، منه نسخة في مكتبة داماد زاده .

٢١ — نوادر اللغة ، ٢٢ — كتاب الأضداد ، ٢٣ — كتاب الافتعال في اللغة ، ٢٤ — التجريد وجمل الصاغاني ، ٢٥ — كتاب السالكين ، ٢٦ — در السحابة في بيان مواضع وفيات الصحابة ، ٢٧ — شرح قلادة السمطية في توشيح الدريدية ، ٢٨ — شرح أبيات المفصل ، ٢٩ — شرح البخاري ، ٣٠ — في الضعفاء والمتروكين في رواة الحديث ، ٣١ — فرائض الصاغاني ، ٣٢ — كتاب المفعول ، ٣٣ — كشف الحجاب عن أحاديث الشهاب .

﴿ المراجع ﴾

ياقوت الحموي	معجم الأدباء	ط القاهرة	١٩٢٧ م
ابن الطباطبا العلوي المعروف بابن الطقطقي	الفخري	ط القاهرة	١٩٥٦ م
ابن الفُوَطي	الحوادث الجامعة	ط بغداد	١٣٥١ ﻫ
ابن أبي الوفا	الجواهر المضية	ط حيدرآباد	١٣٣٢ ﻫ
ابن أبي مخرمة	تاريخ ثغر عدن	ط ليدن	١٩٣٦ م
ابن قطلوبغا	تاج التراجم	ط ليبزك	١٨٦٢ م
السيوطي	المزهر	ط القاهرة	١٣٧٨ ﻫ
السيوطي	بغية الوعاة	ط القاهرة	١٣٢٦ ﻫ
ابن العماد	شذرات الذهب	ط القاهرة	١٣٥١ ﻫ
عبد الحي اللكنوي	الفوائد البهية	ط القاهرة	١٣٢٤ ﻫ
بروكلمان	تاريخ الأدب العربي ج ١	ط ليدن	١٩٤٣ م

حيدرآباد — باكستان الغربية محمد علي نجم القادري

من تراثنا الضائع :

كُتُب الشاعر

دعبل بن علي الخزاعي

كان الشعر انتهى في عصر هذا الشاعر (القرن الثالث) إلى أن أصبح كالغناء حرفة يتهيأ لها الشاعر بالممارسة الحية والنظر الطويل في شعر الفحول (وقد أخذ يدون في هذا العصر ويوضع في أيديهم) ورواية أطراف كثيرة من شعرهم ، إلى جانب ما يأخذ من اللغة والأنساب والأخبار . ثم كان كل شاعر يتأثر بثقافات العصر الأخرى التي كانت تشتبك من حوله ، على قدر ما يهيئه ذوقه ونشأته وبيئته .

وأصبح في مكنة الشعراء ، كما أصبح في مكنة المغنين ، أن يجاروا العلماء فيضعوا الكتب . وقد أشاع هذه البدعة أبو تمام فصنف كتب الاختيار الستة[1] . ثم وصل الأمر ببعض الشعراء أن وضعوا كتباً في التاريخ والطبيخ والعطر[2] . وقد بلغ دعبل من المعرفة بالشعر والشعراء أن عده الآمدي[3] ، مع

(١) انظر أسماءها ووصفها في : الموازنة ٤٨ — ٩ . ويقول الآمدي بعدها : « وهذه الاختيارات تدل على عنايته بالشعر ، وانه اشتغل به وجعله وكده ، واقتصر من كل العلوم والآداب عليه ، فإنه ما من شيء كبير من شعر جاهلي ولا إسلامي ولا محدث إلا قرأه واطلع عليه ... » .

(٢) الفهرست ١٧٦ و ٤٨٣ .

(٣) الموازنة ٢٠ .

ابن الأعرابي وأحمد بن يحيى الشيباني ، «من علماء الشعر وكلام العرب» ، ووصفه ابن شرف القيرواني [١] بأنه «عالم شعراء» . وتظهر بعض النقول والروايات التي وصلت الينا مدى ما وصل اليه دعبل من ذلك حتى روى عنه ابن قتيبة [٢] والمبرد [٣] ، وصححت بروايته الروايات [٤] ، ونقلت أقواله في نقد الشعر وتقويمه [٥] ؛ وذكر أنه روى شعر شاعر مثل أبي راسب البجي [٦] . فليس غريباً إذن أن يكون كتب كتاباً في الشعر والشعراء نقل عنه من جاء بعده ، حتى استفاض ذكره في كتبهم وحفلت بالنقول عنه .

وذكر ابن النديم [٧] له كتاباً آخر سماه كتاب الواحدة ، وهو في مثالب العرب ومناقبها .

وأضيف اليه كتاب ثالث في أخبار ملوك اليمن ووصاياهم إلى أبنائهم .

---

(١) رسائل الانتقاد ٢٣ .

(٢) انظر مثلاً في الشعر والشعراء ٤٠٢/١ ـ ٣ .

(٣) انظر مثلاً في الكامل ٥٢٦/٢ .

(٤) انظر مثلاً في كتاب التنبيه على الأمالي للأونبي ١١٨ ، وانظر أمثلة من الروايات التي نقلت عنه في : الأغاني ١٩٤/٣ واعجاز القرآن للباقلاني ١٧٦ والانبـاه للقفطي ٢٣٨/٣ والعمدة لابن رشيق ١٣٩/٢ـ ٤٠ وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ١٣٢ وأمالي المرتضى ٣٧٢/١ .

(٥) انظر أمثلة في نقده البيتين اللذين نسبا إلى الرقاشي فيه (محاضرات الأدباء ١٤٢/٢) ونقده شعر شاعر أنشده (الأغاني ٩٢/٢٠) ونقده شعر القصافي (الورقة ٤٦ ومعجم الشعراء ٣٤) ونقده شعر ديك الجن (العمدة ٣٢٠/١) وشعر المهلهل بن ربيعـة (الموشح ٧٤) . وانظر : المؤتلف والمختلف للآمدي ٦٧ والعمدة لابن رشيق ٩٤/١ .

(٦) الابانة عن سرقات المتنبي للعميدي (مخطوطة دار الكتب المصرية) الورقة ٣٣ .

(٧) الفهرست ٢٢٩ .

— ١ —

فأما الكتاب الأول فقد جرى فيه ، فيما يبدو لنا ، على صورة التصنيف التي نراها فيما وصل الينا من كتب ألفت لهذا العصر في الشعر والشعراء ، بأسماء مختلفة ، وهي التعريف المختصر بالشاعر ، ونقل جملة من أخباره وشعره يرويها المصنف عمن سمعها منه .

وعلى الرغم من أن مصادر كثيرة سمت الكتاب (طبقات الشعراء)[1] ، وهي التسمية التي نعتقد أن دعبلاً سمى كتابه بها ، فان ذلك لا يعني أن دعبلاً قسم الشعراء فيه إلى طبقات ، فتكلم عليهم بطبقاتهم ، على نحو ما صنع محمد بن سلاّم الجمحي في كتابه المعروف بالاسم نفسه (طبقات الشعراء) . وإنما اختار لنفسه ، فيما يبدو ، طريقة أخرى في التصنيف ، وزع فيها الشعراء على مواطنهم ، فأفرد لشعراء كل موطن كتاباً مثل (كتاب شعراء بغداد) الذي ذكره له الآمدي[2] . و (كتاب شعراء البصرة) الذي ذكره التبريزي[3] والمرزباني[4] . ويبدو أنه

---

(١) طبقات الشعراء لابن المعتز (اقبال) ١٥٢ ، الفهرست لابن النديم ٢٢٩ ، كتاب الرجال للنجاشي ١١٧ ، العمدة لابن رشيق ١/١١٣ ، معجم الأدباء لياقوت ١١/١١٢ ، المنتخب مما في خزائن الكتب بحلب ٣٤ .
وسماه المبرد : أخبار الشعراء (الكامل ١/١٨٤) ، وابن الجراح : كتاب الشعراء (الورقة ١٢٣) ، وذكره الآمدي بقوله : « كتاب دعبل الذي في الشعراء » (الموازنة ١٦) والخطيب البغدادي ، نقلاً عن المرزباني ، بقوله : « كتابه الذي في أسماء الشعراء (تاريخ بغداد ٤/١٤٣) ونقل ذلك عنه ، فيما يبدو ، ابن خلكان (وفيات الأعيان ١/٦٣) .
وقد كانت الكتب التي تؤلف على الشعراء تسمى بمثل هذه الأسماء المختلفة على ألسنة المصنفين.

(٢) المؤتلف والمختلف ٦٧ .

(٣) شرح الحماسة : الحماسية رقم ٦٥ ٤ .

(٤) معجم الشعراء ٦٥ و ٢٦١ و ٢٩٥ .

أفردَ لشعراء الحجاز كتاباً ، ولشعراء خراسان كتاباً [١] . ولعله — إذا صح ما نقوله — أول من التفت إلى تأريخ حياة خراسان الأدبية . ولم يلتفت أحد اليها بعده الى اليوم !

وفي أيدينا دلائل تدل على أنه لم يقصر كتابه على الشعراء المحدثين ، بل تعداهم إلى الإسلاميين والجاهليين [٢] . فلا بد إذن أن يكون كتاباً ضخماً كان ذخيرة لمن كتب بعده في الشعر والشعراء [٣] .

ونستطيع أن نفهم ، من اشارات صغيرة وردت في بعض كتب النقد ، انه كانت للكتاب مقدمة حسنة عرض فيها دعبل لبعض قضايا نقدية عامة كان محمد بن سلاّم عرض لها ، مثل « مسألة تقارب البيتين الجيدين النادرين ومعرفة أهل العلم بصناعة الشعر أيهما أجود إن كان معناهما واحدا » ، فهذه مسألة عرض لها ابن سلام الجمحي في كتابه من قبل [٤] ؛ ويغلب على الظن أن يكون دعبل قرأه وأفاد منه قبل أن يكتب كتابه .

وعرض دعبل ، في المقدمة أيضاً ، لأغراض الشعر وأقسامه ، فأوصى أن يصدر الشاعر في كل منها عن أحوال مناسبة قائمة في النفس [٥] . وتكلم ، فيما

---

(١) المصدر السابق ٤٥ و ٤٦ و ٣٢٩ .

(٢) المصدر نفسه ٦٧ و ٢٣٩ .

(٣) تقيم أسماءهم في الفهرست لابن النديم ٧٦ ، ٩٣ ، ١١٦ ، ١٤٢ ، ١٥١ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٩ .

ويغلب على الظن أن يكون كتاب دعبل أول كتاب وضع في الشعر والشعراء بعد كتاب محمد بن سلاّم .

(٤) الموازنة للآمدي ٣٤٥ ، وانظر الطبقات لابن سلام ٧ — ٨ .

(٥) انظر قوله في العمدة لابن رشيق ١٢٢/١ .

يبدو ، على أمدح بيت قالته العرب وتنازع الناس عليه وعلى أفخر الشعر وأكذبه[1] .

وعرض لفضل الشعر وتصديق الناس للشاعر حتى « إنه لم يكذب أحد قط إلا اجتواه الناس فقالوا : كذاب . إلا الشاعر فإنه كلما زاد كذبه زاد المدح له . ثم لا يقنع له بذلك حتى يقال له : أحسنت والله ، فلا يشهد له شهادة زور إلا ومعها يمين بالله تعالى[2] » . وذكر « أن الرجل الملك أو السوقة إذا صير ابنه في الكتّاب أمر معلمه أن يعلمه القرآن والشعر ... لأنه يوصل به المجالس وتضرب به الأمثال وتعرف به محاسن الأخلاق ومشاينها ... وأي شرف أبقى من شرف يبقى بالشعر ؟ » . وضرب على قوله مثلاً فقال : « إن امرأ القيس كان من أبناء الملوك ، وكان من أهل بيته وبني أبيه أكثر من ثلاثين ملكاً فبادوا وباد ذكرهم ، وبقي ذكره إلى القيامة . وانما أمسك ذكره شعره[3] » .

وحذر بعد ذلك من التعرض للشاعر « ولو كان من أدون الناس صنعة في الشعر » إذ « ربّ بيت جرى على لسان مفحم فيل فيه : رب رمية من غير رام ، فسارت به الركبان[4] ... » .

وكانت هذه ، على ما يبدو ، من القضايا الدائرة آنذاك . وهي تصور ما وصلت اليه حال الشعر والشعراء من مهانة على يد المادحين حتى احتاج دعبل الى أن يقول في « فضله » مثل هذا الكلام الذي يدور بعضه على المنفعة !

ويغلب أن يكون ألقى في الكتاب أحكاماً نقدية على الشعراء تجد صوراً لها في كثير من كتب الأدب التي أفادت من كتابه ، على نحو ما أشرنا اليه منذ قليل .

---

(١) المصدر السابق ٢/١٣٩ و ١٤٤ .
(٢) الظرائف للمقدسي ٤١ ووفيات الأعيان لابن خلكان ٣/٣٦ .
(٣) الظرائف للمقدسي ٤١-٢ ، وانظر : مفتاح السعادة لطاشكبري زاده ١/٢٠٢ .
(٤) الموازنة ١٦ .

وقد أفاد منه مَن كتب بعده في اللغة والنقد والشعر والشعراء والرجال مثل المبرد في (الكامل)[1] ، وابن الجراح في (الورقة)[2] ، وابن المعتز في (طبقات الشعراء)[3] ، والمرزباني في (معجم الشعراء)[4] ، والآمدي في (الموازنة) ، و (المؤتلف والمختلف)[5] ، والخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد)[6] ، والمقدمي ، كما رأينا ، في (الظرائف واللطائف) ، وابن رشيق في (العمدة)[7] وغيرهم[8] .

وكان أكثرهم افادة منه صاحب كتاب الورقة ، حتى انظن أحياناً أنه لخص فيه معظم الأخبار من كتاب دعبل .

ويمكن ، على كل حال ، أن تكوّن صورة عن الكتاب من مجموعة النقول والإشارات الواردة في هذه الكتب وغيرها مما يرد فيه ذكر الكتاب .

والأرجح أن يكون دعبل كتب هذا الكتاب في أواخر حياته . فقد ذكر فيه شعراء عاصرهم ونقل بعض أخبارهم ، ويغلب أن يكونوا ماتوا قبل أن يكتب كتابه . ولعله كتب جزءاً منه ، إن لم يكن كتبه جميعاً ، في السنوات الست

(١) الكامل ١/١٤٧ و ١٨٤ .
(٢) تتبع أثره بالرجوع إلى معظم الصفحات التالية : ٣ ، ١٠ ، ١٧ ، ٢٤ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٦ ، ٥١ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦٧ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ١٠١ ، ١٢٣ .
(٣) مصورة اقبال ١٥٢ .
(٤) تتبع ذلك في الصفحات التالية : ٣٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٦٥ ، ٧٣ ، ٨٩ ، ١٠٩ ، ١١٨ ، ١٦٩ ، ٢٦١ ، ٢٦٩ ، ٢٨٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٣٢٩ ، ٣٤٦ ، ٣٨٠ ، ٤٣٩ ، ٤٥٢ .
(٥) الموازنة ١٦ و ٣٤٥ ، والمؤتلف والمختلف ٦٧ ، ١٦٩ .
(٦) انظر ــ مثلاً ــ : تاريخ بغداد ٢/٣٤٢ و ٤/١٤٣ .
(٧) ارجع الى الصفحات التالية : ١/٩٤ و ١١٣ و ١٢٢ و ٢/١٣٩ــ١٤٠ و ١٤٤ و ٣٠٧ .
(٨) انظر أمثلة في : تاريخ دمشق لابن عساكر (التهذيب : ٧/٤٦ و ٤٧) ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ١/٤٣ و ٢/٥٤ ، ومرآة الجنان لليافعي ٢/١٢٣ .

الأخيرة في حياته ، لأنه ذكر فيه أحمد بن أبي دواد الذي توفي سنة ٢٤٠ هـ ، ونقل شيئاً من شعره[١] .

وقد كانت نسخة من الكتاب في حلب في نهاية القرن السابع (سنة ٦٩٤ هـ) مع نسخة من ديوان دعبل ، لأنا وجدنا اسمه في الفهرس الطريف الذي سمي : المنتخب مما في خزائن الكتب بحلب . وقد سمي فيه (طبقات الشعراء) ، ووقع تحت رقم ٦٠١[٢] .

ثم فقدناه ، من بعد ، كما فقدنا الديوان .

— ٢ —

وأما الكتاب الثاني فسماه ابن النديم[٣] (كتاب الواحدة) ، وأضاف اليه النجاشي[٤] (في مناقب العرب ومثالبها) ، وأخذت ذلك عنه ، على ما يبدو ، المصادر المتأخرة[٥] . وربما صح أن يكون ما أضافه النجاشي من عنده ، للتعريف بالكتاب .

ويبدو أن هذا الكتاب لم يعمّر طويلا : فإنه لا يرد له ذكر بعد القرن الرابع إلى الخامس . ولعله انتهى بعدها إلى ما انتهت اليه كتب المثالب كلها ، لما تضمنته من طعن وتمزيق[٦] .

(١) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١٤٣/٤ (نقلاً عن المرزباني) ووفيات الأعيان ٦٣/١ .
(٢) المنتخب مما في خزائن الكتب بحلب ٣٤ .
(٣) الفهرست ٢٢٩ .
(٤) كتاب الرجال ١١٧ .
(٥) انظر مثلاً : منتهى المقال لأبي علي ١٣٢ وهدية العارفين للبغدادي ١ : ٣٦٣ .
(٦) انظر في ذلك ضحى الإسلام لأحمد أمين ٧٢/١ .

ونعتقد أن دعبلاً أفاد في الكتاب مما حصل من معرفة واسعة بالأنساب وبمثالب العرب ومناقبها ، وهي معرفة كان لا بد منها لشاعر العصر بصورة عامة ، وللهجّاء بصورة خاصة ، لما يحتاجه منها في الطعن على نسب المهجو وتمزيقه والكشف عن مواطن الضعف فيه . ويمكن أن يصور لنا سعه هذه المعرفة ما بقي من قصيدته التي ناقض فيها مذهبة الكميت . ولعله (لقربه من الفرس ورجالها ، وخروجه اليهم) كان يسمع أقوالهم في العرب ونقائصها فيَغْنى بها فوق ذلك .

ويرجح أن يكون أفاد فيه أيضاً مما كُتب أيامه من كتب في مثالب العرب ، كتبتها الشعوبية ومن لف لِفَّها وهتكت العرب فيها حياً حياً ، كما أفاد مما كتبه المناهضون للشعوبية في مناقبها [1] .

اننا لا نعرف شيئاً عن الكتاب اليوم . ولم ترد في المصادر كلمة في التعريف به تعيننا على تصور منهجه ومحتواه . على أنه يرجح (لما نعرف من عصبيته المفرطة لليمانية على العدنانية) أن يكون ذكر مثالب عدنان ومناقب قحطان . ولعله ذكر مثلبة للعدنانية في مقابل كل منقبة للقحطانية . ومن هنا ، إذا صح ما نتصوره ، تتضح تسمية الكتاب : بالواحدة .

ولعل هذا كان سبباً لما بدا في المصادر ، من بعد القرن الخامس ، من تجاهل للكتاب ، حتى ليكتفي بذكر ديوان دعبل وكتابه في طبقات الشعراء ، دون أن يذكر هذا الكتاب .

---

(١) تتبع أسماء كتب المثالب والمناقب في الفهرست لابن النديم ٧٩ ، ١٣٨ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٥ — ٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ .
وانظر ضحى الإسلام لاحمد أمين ١/٧٠ — ٧٣ .

– ٣ –

ونسب إلى دعبل كتاب كتب في منتصف القرن السادس (سنة ٥٤٩ هـ) . وهو « كتاب فيه وصايا الملوك وأبناء الملوك من ولد قحطان بن هود النبي ﷺ »[1]. ويقع في ثمان وثلاثين ورقة سرد فيها تاريخ ملوك اليمن على نحو ما تخيلته اليمانية ودونته في القرن الثالث . ونسب فيه إلى هؤلاء الملوك شعر كثير جاء أحياناً كثيرة على صورة الوصايا ، وزعم أنهم خاطبوا به أولادهم أو خلفاءهم .

والكتاب صورة لا تكاد تختلف اطلاقاً عن الكتاب الذي نشر في بغداد منذ أكثر من ثلاث سنوات (سنة ١٩٥٩ م) باسم (تاريخ العرب قبل الإسلام) ونسب إلى الأصمعي . وقيل : إنه بخط ابن السكيت !

وكلا الكتابين صورة كاملة ، فيما يبدو ، للكتاب الذي نشر منه الجزء الاول في أربعين صفحة[2] ، في بغداد ، منذ زمن طويل (سنة ١٣٣٢ هـ) باسم (وصايا الملوك العرب في الجاهلية) ، ونسب إلى يحيى بن الوشاء !

وهي كلها صور ، تختلف في بعض المواضع ، للشرح الذي وضع على قصيدة نشوان بن سعيد الحميري التي نظم فيها تاريخ اليمن ، ونشر في القاهرة سنة ١٣٧٨ هـ باسم (خلاصة السيرة الجامعة لعجائب أخبار الملوك التبابعة) .

ويخيل الينا أنها كلها ليست بعيدة عن أخبار عبيد بن شرية (ت حوالى ٦٧ هـ) وكتاب التيجان الذي روى عن وهب بن منبه (ت ١١٤ هـ) والإكليل للهمداني (ت ٣٣٤ هـ) ، حتى ليمكن أن تعد هذه الكتب أصلاً لأخبارها ، جمعت منها وزينت بشعر لا يبعد أن يكون اليمانية أشاعوه أو أشاعوا بعضه ، منذ القديم ، على ألسنة ملوكهم ، ليصوروا حكمهم وسلطانهم الواسع .

---

(١) مكروفلم بمعهد إحياء المخطوطات العربية (١٣٠٦ تاريخ) مأخوذ عن النسخة المحفوظة في الأمبروزيانا (G 3) .

(٢) ينتهي هـــذا الجزء عند الصفحة ٥٦ من كتاب (تاريخ العرب قبل الإسلام) المنسوب إلى الأصمعي .

ونعتقد أن ذلك ، على كل حال ، لم يتم قبل القرن الخامس أو الرابع على الاقل[1]، ثم نسب إلى الأصمعي حيناً والوشاء حيناً ودعبل حيناً ، حتى جعل بعد ذلك بزمن في خلاصة السيرة الجامعة .

ونلاحظ ، فيما يتصل برواية الكتاب عن دعبل ، أو راويه المذكور في أوله هو (علي بن محمد الدعبل بن علي) . ولم يرد اسم دعبل معرفاً في غير هذا الكتاب. ولا يبعد أن يكون هذا من فعل أحد النساخ ، ضللته كلمة (الخزاعي) التي تتردد في هذه الأخبار ؛ على أن المقصود بها أبو سعيد الخزاعي .

وينبغي أن نذكر أخيراً أن الذين ذكروا دعبلاً في القديم والحديث ، وفيهم ابن النديم ، لم يذكروا له كتاباً ثالثاً غير الكتابين السابقين ، وأن الذين ترجموا للأصمعي والوشاء لم يذكروا لهما مثل هذا الكتاب أيضاً .

☆ ☆ ☆

ونخلص مما قدمنا إلى أن دعبلاً كتب كتابين في الشعر وأخبار الشعراء ، وفي مناقب العرب ومثالبها ، صب فيهما ، على ما يبدو ، جماع ما حصل من معرفة بالشعراء وأخبارهم ، وبالأنساب وأحياء العرب ومثالبها ومناقبها . وتلك ، على التحقيق ، أبرز عناصر الثقافة العربية التي كانت شائعة في ذلك الحين ، وكان فرضاً على الشعراء أن يأخذوها ليفيدوا منها في شعرهم ويغنوا بها حسهم ويقفوا منها على أسرار الصناعة ، ليكون شعرهم على مثال يرضي أذواق الممدوحين من ناحية ، ويرضي ، من ناحية أخرى ، أذواق النقاد الذين كانوا في الغالب من علماء اللغة وكلام العرب .

الدكتور عبد الكريم الأشتر

---

(١) انظر تحقيقاً مفصلاً في الموضوع كتبه الأستاذ حمد الجاسر في جريدة اليمامة : العدد ٢٦٧ الصادر بتاريخ ٩/١٠/١٣٨٠ هـ ، والعدد ٢٦٩ الصادر بتاريخ ٢٣/١٠/١٣٨٠هـ ، بعنوان : الكتاب العربي المخطوط (١ ـ ٢) .

نظرات في

المعجم الوسيط

— ٥ —

خامساً: تعريف الحيوانات والطيور والأسماك والحشرات[1]

الكلمة	تعريفها في المعجم الوسيط	الملاحظات
الأَسَدُ	سبع مفترس ، يُضرب به المثل في القوة والجرأة .	ورد هذا التعريف في المعجمات القديمة ، ولا يليق الاكتفاء به في معجم حديث ، فالأسد : اسم يشمل الذكر والأنثى ، لحيوان من الفصيلة السِّنَّوْرية ورتبة اللواحم (آكلات اللحم) وطائفة الثدييات ، أي اللَّبُونات . وهو من الوحوش الضارية يعيش في إفريقية وجنوبي آسية ، ويعمر ثلاثين حتى أربعين سنة[2] .

(١) كان حظ الحيوانات والطيور والأسماك والحشرات ، في المعجم الوسيط ، من التعريف العلمي ، دون حظ النباتات منه ، لأن أكثر ما أورده هذا المعجم من تعريفات لها ، كان منقولاً عن المعجمات القديمة ، على أن المعجم الوسيط ، لم يخل من تعريفات علمية دقيقة ، لبعض أنواع الحيوانات والطيور والحشرات ، كتعريف الذئب والزَّرافة والشُّحرور والخُضَّار والحريش الخ ... وسنذكر أمثلة عن التعريفات المنقولة عن المعاجم القديمة ، والتي كان من الواجب أن ترد لها في المعجم الوسيط ، تعريفات علمية دقيقة ، كما نجدها في المعجمات الأجنبية .

(٢) تزيد بعض المعاجم الأجنبية تعريفاتها للحيوانات الكبيرة ، معلومات مفيدة تتصل بها ، فتذكر مثلاً في نهاية تعريف الأسد : صوته : زئير ، مأواه : عرين ، ولده : شبل ، أنثاه : اللَّبُؤة الخ ...

ابن آوَى	حيوان وَحشيّ شبيه بالذئب . (ج) بنات آوى ، وبنو آوى .	هذا التعريف مقتضب ، وابن آوى : حيوان مفترس ، من الفصيلة الكلبية ورتبة اللواحم وطائفة الثدييات ، يتغذى من الطيور الدواجن والثدييات الصغيرة ، كما يتغذى من الجيف .
البَبْر	نوع من السِّباع يشبه النمر . (مع) . (ج) بُبُور .	البَبْر حيوان مفترس ، من الفصيلة السنَّورية ورتبة اللواحم ، وهو كبير مخطط خلافاً للنمر فهو أرقط ، والبَبْرُ يتسلق الأشجار ويستطيع السباحة في الأنهر ، ولا يعيش إلا في الأدغال الاستوائية .
الثَّعْلَبُ	حيوانٌ من أَكَلَة اللحوم ، ذو خَطم مستطيل ، وقد يستخدم في الصيد . ويضرب به المثلُ في الاحتيال . أنثاه « ثعلبة » . (ج) ثعالب .	الثعلب : جنس حيوانات مشهورة ، من الفصيلة الكلبية ورتبة اللواحم ، يعيش على الدجاج والأرانب والطيور الصغيرة ، يُصاد لجلده الذي يتخذ منه الفَرْوُ ، وله عدة أنواع .

وفي تعريف المعجم جملة « وقد يستخدم في الصيد » وهي منقولة عن بعض المعجمات القديمة ، وأنا لا أعرف كيف يستخدم الثعلب في الصيد ، وبه يُضرب المثل في الاحتيال !

الحِمَارُ: النَّهَّاقُ من ذوات الأربع أهلياً كان أو وحشياً.

الفَرَأُ: حمار الوحش، يقال في مثل: «كلّ الصَّيد في جوف الفَرَا» بتسهيل الهمزة: كلّه دونه (ج) فِرَاءٌ وأَفرَاءٌ.[1]

العَيْرُ: الحِمَار الوحشيُّ والأهليُّ. (ج) أعيار.

من التعريفات الغريبة في المعجمات القديمة، تعريف الحمار بصوته، والحمار: حيوان داجن من الفصيلة الخيلية، يستخدم للحمل والركوب، واسمه العلمي: Equus asinus، واسم الجنس Equus يشمل الفرس والحمار والعتّابي، أي حمار الزَّرَد، والأخدري وفرأ التبت وفرأ الشام، أي حمار الوحش، وكل منها نوع[2]، والأخير هو ما يضرب المثل في صيده.

وتعريف العَيْر بأنه الحمار الوحشي والأهلي، ورد في أكثر المعجمات القديمة، قال صاحب اللسان: وقد غلب على الوحشيّ. غير أن الأمثال التي تداولها العرب، ووردت في المعاجم وكتب الأدب، كقولهم في الرضا بالحاضر ونسيان الغائب: إن ذهب العَيْر فعَيْرٌ في الرِّباط، وقولهم في الذل: أذل من العَيْر، وقولهم في الهوان على هون: كان عَيْراً فاستأتن، وقولهم في الموضع الذي لا خير فيه: هو

(١) يلاحظ أن ضبط هذا الجمع فيه تصحيف، صحته بتسكين الفاء.
(٢) انظر معجم الشهابي ص ٤٠ و ٢٥٣ و ٦٨٧.

		كجوف العَير ، أي ليس فيه ما يُنتفع به ، بينما حمار الوحش يصاد ويؤكل لحمه ، كل هذا يرجع لدينا اطلاق العَيْر على الحمار الأهلي ، وفي معجم الشهابي : العَير فحل الحمير ، حمار الضِّراب Baudet .
الأَتان الأَتانة	الحمارة . (ج) أُتُن أُتْن . الأَتان .	هذا وكان من المستحسن تعريف الأَتان بأنها أنثى الحمار ، كما في أكثر المعاجم . وفي متن اللغة : الأَتان الأنثى من الحُمُر . والأَتانة غير صحيح أو قليل . وهذا القول مؤيد بما ورد في الأُمَّهات .
الجاموس	نوع من البقر ، أسود اللون ، ضخم الجُثَّة . واحدته جاموسة . (ج) جواميس .	ليس الجاموس نوعاً من البقر ، ولا هو أسود اللون دوماً ؛ والتعريف الصحيح له أنه : حيوان أهلي ، من جنس البقر والفصيلة البَقَرية ورتبة مزدوجات الأصابع المجترة ، يربى للحرث ودرّ اللبن[1] .
الخِنْزِير	حيوان ثَدييّ ثقيل ذو فِرطِيسة طويلة وأنياب كبيرة ، خصوصاً عند الذكور منها . (ج) خنازير .	الخنزير : حيوان دَجون ، من الفصيلة الخنزيرية ورتبة مزدوجات الأصابع الجسنيّات ، وله سلالات عديدة ، يربى للاستفادة من لحمه وجلده ، وهو من أقذر الحيوانات ، ومنه نوع وحشيّ يعيش في الأدغال .

(١) انظر معجم الشهابي ص ١٠٧ .

الفِيلُ حيوانٌ ضخمُ الجسم، ذو خرطوم طويل يتناول به الأشياء كاليد، ونابان بارزان كبيران يُتَّخَذُ منهما العاج .

تعريف مقتضب، وكان من المستحسن الإشارة إلى أن الفيل: من العواشب الثدييات، وهو حيوان من الفصيلة الفيلية ورتبة الخرطوميات، ويبلغ وزنه خمسة أطنان إلى ستة، ويبلغ ارتفاعه مترين إلى مترين وسبعين سنتمتراً، وهو نوعان إفريقي وآسيويّ . والفيل يمكن تأهيله واستخدامه .

ويلاحظ في التعريف سقوط لفظة (له) أثناء الطبع قبل : (نابان بارزان) .

القُنْدُس حيوان من القوارض المائية، له ذنب قويٌّ مفلطح، وغشاء بين أصابع رجليه يستعين به على السباحة، موطنه الأنهار الشمالية من آسيا وإفريقيا .

في معجم الشهابي : القُنْدس (فارسية معربة) جنس حيوان من الفصيلة القندسية ورتبة القواضم، وهي مشهورة بفرائها .

الكَرْكَدَّن حيوان من ذوات الحافر، عظيم الجثة، كبير البطن، قصير القوائم، غليظ الجلد، له قرن واحد قائم فوق أنفه، ولذلك يقال له (وحيد القرن) . لبعض أنواعه قرنان الواحد فوق الآخر؛ وهو هنديٌّ وإفريقيٌّ .

تعريف مسهب، ومع ذلك فقد خلا من أهم ما يعرّف الكركدن به، وهو أنه: حيوان من العواشب، من الفصيلة الكركدّنية ورتبة مفردات الأصابع .

الكَلْبُ	حيوان من ذوات الأربع ذو سلالات مختلفة ، يُعرف بنُباحه ، ومنه الوَحْشِيّ ، والأليف الذي يحرس المنازل والمواشي ، وقد يُدَرَّب على الصَّيْد و — كلّ سَبع عَقور ، وربما وُصف به ، يقال رجلٌ كَلْب ، وامرأة كلبة : خبيثٌ شرّير .	تعريف الكلب بنُباحه غريب ، إنما هو : حيوان أهلي من الفصيلة الكلبية ورتبة اللواحم ، فيه سلالات كثيرة تربى للحراسة أو للصيد أو للّذة أو للجرّ الخ ...[1] ، وليس في الكلاب نوع وحشيّ ، إنما الكلب إذا ترك فقد يستوحش .
الحَلَزُون	دويبّة تكون في الرِّمْث[2] . و — حيوان بحري رِخو يعيش في صدفه .	في هذا التعريف ، المنقول عن المعجمات القديمة ، خلط بين نوعين من الحيوانات ، وفيه تخصيص غير صحيح ، والحلزون : جنس حيوان من الرخويات الصدفيات ، يعيش في صدفة ، فيه أنواع يأكلها الاوربيون[3] .

ويلاحظ وجود تصحيف في ضبط صَدَفَة .

(١) انظر معجم الشهابي ص ١٥٤ .

(٢) الرِّمث — كما في المعجم الوسيط — نبات بري من الحمض كثير في بادية الشام ، ينسب إلى الفصيلة السَّرْمَقِيَّة . هذا وليس صحيحاً أن يقال ان الحلزون لا يكون الا في الرِّمث ، أو أن يقال انه حيوان بحريّ .

(٣) الحلزون Escargot هو الذي يعيش في صدفة ، وهناك حيوان آخر من الرخويات يسمى في الشام : البزّاق وفي الفرنسية Limace ، لا صدف له . انظر معجم الشهابي ص ٢٥٦ و ٣٩٣ .

الحَيّة	من الهوام[1] .	الحيّات رتبة من الحيوان ، فيها أنواع كثيرة ، كالثعبان والأفعى والصل وغيرها[2] .
الأفعى	حيّة من شرار الحيّات ، رقشاء دقيقة العنق ، عريضة الرأس ، قاتلة السّم (ج) أفاع .	جنس حيات سامة ، من فصيلة الأفاعي الذكر والأنثى . والذكر أفعوان .
الوَحَرة	وَزَغة تكون في الصحارى ، أصغر من العظاءة ، على شكل سامّ أبرص ، تعدو في الجبابين ، لها ذنب دقيق تضرب به إذا عدت ، لا تطأ شيئاً من طعام أو شراب إلا سمّمته ، ولا يأكله أحد إلا مشى بطنه وأخذه قيء ، وربما هلك ، وهي بيضاء منقّطة بحمرة ، وهي قذرة عند العرب لا تأكلها .	لا مكان لمثل هذا التعريف في معجم حديث ، والوَحَرة ، على ما يظهر من تعريفها : ضرب أو نوع من الوزغ ، وهي حيوانات من الفصيلة الوزغيّة ، ورتبة العظاء الاحيات الأسنة .
الصَّقْر	ما يصيد من جوارح الطير ما خلا النسر والعقاب . (ج) أصقُر وصقور .	هذا تعريف منقول عن معجم قديم ، والصقر علمياً : طائر من الجوارح ، من الفصيلة الصقرية ، وهذه الفصيلة فيها الصقر ، والباز ، والشاهين ، والعُقاب ، والباشق ، والحدأة الخ ..[3]

(١) جاء في المعجم الوسيط في مادة (هـ م م) : الهامّة : الدابّة . و ـ كل ذي سمٍّ يقتل سمه . (ج) هوام . وفي القاموس : الهامّة : الدّابة ج . هوامّ . قال شارحه : قال شمر : الهوام : الحيات وكل ذي سم يقتل ، وأما ما لا يقتل ويسم فهو السوام . وفي اللسان : الهوامّ : ما كان من حشاش الأرض ، نحو العقارب وما أشبهها !

(٢) راجع هذه الأنواع في معجم الشهابي ، وقارن تعريفاتها بما ورد في المعجم الوسيط .

(٣) انظر معجم الشهابي ص ٢٦٦ .

		والصَّقْر مشهور بحدة البصر، يربى فتُصاد به الطيور، وقد يجمع على صُقُورة وصِقار وصِقارَة وصُقُر، كما في القاموس المحيط.
الباز	ضرب من العصفور يستخدم في الصيد (ج) أبواز، وبيزانٌ.	كيف يكون الباز من العصافير! والمعروف أن الباز: أحد الكواسر من الطير، من الفصيلة الصقرية ورتبة الجوارح، كما في معجم الشهابي. ولعل التعريف جاء مصحفاً، وأريد له أن يكون: ضربٌ من الصقور، كما في القاموس؛ أما ما يستخدم في الصيد، فأظنه الصقر نفسه.
البَأز	لغة في الباز. (ج) أبوازٌ، وبُئُوزٌ، وبِئْزانٌ. (انظر: ب و ز).	وفي القاموس: البازُ: البازي، مثناه: بازان وبازيان، ويجمع على بُزاة وبوازٍ وبُزاة وأَبْؤُز. وقد أغفل المعجم الوسيط كل هذا.
الحَمَامُ	من الطَّير: كلُّ ما هدر، أو شرب الماء من غير مصٍّ. ومنه القماري، والفواختُ، والدَّباسِيُّ، سواءٌ أكانت مطوَّقةً أو غير مطوقة، آلفةً أم وحشية. (ج) حمائم.	نقلت هذه التعريفات عن المعجمات القديمة، بما فيها من تناقض وبعد عن الدقة في التعريف، وقد جمع صاحب اللسان أقوال علماء اللغة في تعريف الحمام، ومنها ما يجعل حتى القطا من الحمام[1]، ومن ذلك قول الكسائي:

(١) القطا: جنس طير صحراوية من رتبة الدجاجيات، والفصيلة القطوية. انظر معجم الشهابي ص ٥٤١. ومعجم الحيوان لأمين معلوف.

الحَمَامةُ	واحدة الحمام « الذكر والأنثى » . (ج) حمائم .	الحمام هو البرّيّ ، واليمام هو الذي يألف البيوت ، على أنه أشار إلى أن الحمام عند العامة هي الدّواجنُ فقط . والحمام علمياً : جنس طير من الفصيلة الحمامية ، ورتبة الحماميات ، فيه أنواع كاليمام والوَرَشان ، والحمام الطُرْآنيّ ويسمى الحمام الأزرق في مصر والشام . وهو أصل السلالات الأهلية من الحمام ، كالحمام المُرْعَش ، وحمام الزّاجل ، والمطوّق ، والمُسَرْوَل ، والمتقلّب ، والقُنْبَريّ الخ .. أما القُمْرِيّة والأُطرُغلّة والفاختة ، فهي من الفصيلة الحمامية ، ولكنها من جنس مستقل غير جنس الحمام (١) .
اليَمامُ	الحمامُ البَرّيُّ . واحدته : يمامة .	
اليَمُ	الحمام الوحشيُّ . (ج) يوم .	
الدّجاجةُ	طيرٌ من الدّواجِن (الذكر والأنثى) .	تعريف مقتضب وناقص . ورد في القاموس المحيط : الدّجاجة الذكر والأنثى ويُثلّثُ . وفي اللسان : الدَّجاجة والدّجاجة : معروفة سميت بذلك لاقبالها وإدبارها ، تقع على الذكر والأنثى ، لأن الهاء إنما دخلته على أنه واحد من جنس ، وفي معجم الشهابي :

(١) راجع هذه الأسماء في معجم الشهابي .

دِجاجة: Poule (واسم الجنس الدجاج وهو مثلث الدال ، والفتح أصح[1]... جنس طير أهلية من رتبة الدجاجيّات والفصلية التَّدْرُجيّة ، فيها سلالات كثيرة) .

العَقْعَق	طائرٌ نحوُ الحمامةِ طويلٌ الذَّنب فيه بياضٌ وسوادٌ ، وهو نوعٌ من الغِرْبان ؛ والعربُ تتشاءمُ به	تعريف غريب منقول عن المعجمات القديمة ، وتعريف العقعق — كما ورد في معجم الشهابي — « جنس طير من الفصيلة الغرابية ورتبة الجواثم ، وهي صخّابة لها أذناب طوال ومناقير طوال قوية ، تعشعش على رؤوس الشجر وتغتذي بالحبوب والأثمار والحشرات وبيض الطيور حتى صغار الطير . وهي ذكية شرسة تعد من أضر الطيور » .
القُعْقُع	العَقْعَق .	ويلاحظ أن المعجم الوسيط ، في تعريف القُعْقُع ، أحال على تعريف العَقْعَق ، وبرغم هذه الإحالة وضع رسم طائر يختلف شكله تمام الاختلاف عن شكل الرسم الموضوع إلى جانب العقعق . ومما يلاحظ في تعريف العقعق وجود تصحيف في ضبط لفظة (طويل) .

(١) فتح الدال أفصح في الجمع ، على ما ورد في اللسان .

البَلَمُ	صغارُ السَّمَك .	ورد مثل هذا التعريف في القاموس ، وليس البَلَم علمياً صغار السمك ، إنما هو : جنس سمك صغار من فصيلة الصابوغيات . يحفظ ويباع مملحاً .
السَّرْدينُ	ضرب من السمك الصغير يملح ويحفظ . (د) .	في معجم الشهابي سَرْدين (معربة Sardine) سمك مشهور من الفصيلة الصابوغية ، منسوب إلى جزيرة سردينية .
الحُوت	العظيم من السَّمك . (ج) حيتان .	ليس الحوت علمياً : العظيم من السمك ، بل هو : أنواع مختلفة من رتبة الحيتان ، وهي من الثدييات المائية الكبيرة الحجم ، وتشبه السمك في شكلها العام ، وتعيش في البحار .
البال	سمكة غليظة تدعى جَمَلَ البحر . (الحوت العظيم) .	
الدُّخَس	دابة في البحر تنجي الغريق بأن تمكّنه من ظهرها ليستعين على السباحة ، يقال لها الدُّلفين .	نقل المعجم الوسيط هذين التعريفين عن المعاجم القديمة بما فيها من خرافة شاعت قديماً . أما الدُّخَس أو الدُّلفين فهما — كما في معجم الشهابي — جنس حيوانات لبونة من رتبة الحوتيات يعشن في البحار . ويلاحظ في التعريفين ، استعمال كلمة (دابة) والدَّابة : كلُّ ما يَدِب على الأرض . كما يلاحظ أن المعجم الوسيط أوضح التعريف برسمين مختلفين .
الدُّلْفِينُ	دابّة في البحر يقال إنها تُنَجّي الغريق .	

العَنْبَر مادة صُلبة ، لا طعم لها ولا ريح إلا إذا سحقت أو أحرقت ، يقال إنه روث دابّة بحرية . و– سمكة بحرية يؤخذ من جلدها تروس الحرب . و– بناء رحب يتّخذ للخزن أو العمل ومأوى للجنود أو المرضى . (مع) أنبر . (ج) عنابر .

كان من حق هذه التعريفات لمعاني العنبر الثلاثة ، أن يفصل بينها ، وخاصة بعد أن ذكر أن ثالثها معرب .

ولعل تعريف العنبر الصحيح علمياً :

العنبر : حيوان ثديي بحري من الفصيلة القيطسية ورتبة الحيتان ، يفرز مادة العنبر . (ج) عنابر .

و– كتل تخرجها بعض الحيتان (ولاسيما حيوان العنبر) مع رجيعها[1] ، وهذه الكتل ، تطفو على سطح البحر ، وهي مؤلفة من مادة شهباء تفرزها الرخويات الرأسية الأرجل ، التي تتغذى منها تلك الحيتان . وللعنبر رائحة زكية .

و– محرفة من أنبار (فارسية) ، تطلقها العامة على مخزن الغلة ، ومأوى الجند أو المرضى[2] .

(١) من لطيف ما ورد في اللسان ، حديث ابن عبـــاس : أنه سئل عن زكاة العنبر فقال : إنما هو شيء دَسَره البحر .

(٢) نقل المعجم الوسيط عن بعض الأمهات تعريف الأنبار في مادة (ن ب ر) فذكر : ان الأنبار : بيت التاجر الذي يجمع فيه المتاع والغلال . و – أكداسُ البُرّ . واحدها : نِبْرٌ . (ج) أنابير . دون أن يذكر ان هذه الكلمة معربة وأنها كلمة العنبر نفسها عند العامة .

العَنْكَبُوت	دويبّة تنسج من لعابها في الهواء وعلى رأس البئر نسجاً رقيقاً مُهلهلاً تصيد به طعامها (مؤنثة وقد تذكر). (ج) عَنْكَبُوتات، وعَناكِبُ، وعَناكِيبُ.	هذا التعريف للعنكبوت، المنقول عن المعاجم القديمة، يستحسن أن لا يثبت في معجم حديث، لأن خيوط العنكبوت لا تنسج في الهواء، ولا على رأس البئر فحسب، والعنكبوت — كما في معجم الشهابي — جنس حيوانات من رتبة العناكيب أي الرتيلاوات، فيه أنواع عديدة.
الرُّتَيْلَى	ضربٌ من العناكب.	
الرُّتَيْلاء	الرُّتَيْلَى.	
الجُعَلُ	حيوان كالخنفساء يكثر في المواضع النديّة. (ج) جِعْلان.	تعريف منقول عن المعجمات القديمة، والجعل حشرة، ويعرّف علمياً بأنه: جنس خنافس من مغمدات الأجنحة.
اليعسوبُ	ملِكة النحل وهي أنثى، وكان العرب يظنونها ذكراً لضخامتها. (ج) يعاسيب.	تعريف حسن لليعسوب، وكان صاحب القاموس عرّفه بأنه: أمير النحل وذكرها، وقد أغفل المعجم الوسيط معنى آخر لليعسوب وهو: جنس حشرات من الفصيلة اليعسوبية [1]، وفي القاموس اليعسوب: طائر أصغر من الجرادة أو أعظم، وضرب من الحِجْلان، وغُرّة في وجه الفرس وغير ذلك.

(يتبع)

عدنان الخطيب

(١) انظر معجم الشهابي ص ٣٩٠ و ٥٠٦.

العربية التونسية

ربما انصرف ذهن القارىء إلى أني سأتكلم على اللغة العامية الدارجة في تونس ، ولكني لم أقصد إلى هذا ، وإن كانت هـذه الألوان العامية حرية بالدرس والبحث عملاً بالنهج العلمي في درس اللغات دراسة تأريخية تعين على فهم شيء من تاريخ فصيح العربية .

وقد تهيأ لي أن أقضي في تونس ما يقرب من سنة كاملة ، فكان لي أن ألمّ بشيء يتصل بأدب القوم وطرف آخر من معارفهم ، وأساليبهم في الكتابة . ولم أقتصر على النظر في هذه الأمور ، فقد استوقفتني لغة الصحيفة اليومية بما فيها من خبر سياسي ، وآخر يتعلق بما يجري بين الناس في معاملاتهم وشؤونهم الخاصة ، وما يعرض لهم من أمور . ولم أقتصر كذلك على النظر في هذه الأبواب في هذه الفترة التي نباشرها في تأريخنا المعاصر ، بل تخطيتها إلى النظر في الصحف والمجلات التي ظهرت في عهد ما قبل الاستقلال .

وهذه الفترة الأخيرة مفيدة لنا نحن المشارقة الذين ضرب المستعمر بيننا وبين اخواننا في الشمال الإفريقي .

وقد قلت : اني وقفت على أشياء كثيرة تتصل بلغة التونسيين فرأيت أن أسجلها وأشير اليها خدمة للتاريخ اللغوي . ولم أرد أن أسلك في هذا البحث مسلك المخطئة فأدلّ على مكان التجاوز للفصيح في هذه الاستعمالات التونسية ، ذلك أن هذه الاستعمالات التونسية فصيحة ، وإن عرض لها شيء يبعدها عن الفصيح المشهور ، فقد اتصفت بلون من الإقليمية أو قل المحلية ، ولهذا أسباب سأعرض لهـا عند

الكلام على هذه الاستعمالات . ولا أريد أن أنهي هذه المقدمة القصيرة دون أن أشير إلى أن هذه العربية التونسية قد حفلت بشيء من الفصيح القديم الذي ندر استعماله في بلاد المشرق .

يشيع في هذه اللغة صيغ عربية لم تجر على نحو ما نصّت عليه كتب اللغة ، أو على نحو ما جرى الاستعمال به في غير هذه الديار فمن ذلك :

الفعل « حجر » ، فالمعروف في استعماله أن يجيء ثلاثياً مجرداً ، والقاعدة اللغوية تجري على أنه إذا سمع المجرد فلا يلجأ إلى المزيد إلا لفائدة مقتضاة[1] ، ولكن التونسيين يستعملون هذا الفعل بصيغة التضعيف فيقولون مثلاً : « حجّرت الحكومة الإفطار العلني في خلال شهر الصوم » . أو أنك تقرأ على لافتة في الطريق « وقوف السيارات محجّر هنا » ومعنى هذا أن صيغة المضعف من هذا الفعل هو الفصيح الجاري عندهم فهم يستعملونه كما يستعملون سائر الصيغ التي تأتي منه كاسم المفعول مثلاً .

هذا هو الاستعمال التونسي أما الفصيح المشهور فان الفعل « حَجَرَ » الثلاثي المجرد يعني « منعَ » والحَجْر هو المنع وفي لغة التنزيل : « ويقولون حِجْراً محجوراً »[2]

(١) هذه القاعدة أخذت بها العربية وجرى عليها الاستعمال ؛ وفي لغة التنزيل ما يؤيد ذلك فقد قال تعالى : « يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده » (سورة النمل ١٨) . ألا ترى أن الفعل « حطم » جاء بصيغة المجرد ولم يأت مضعفاً كما هو شائع في استعمالنا الحديث ، ولكن الاستعمال يعدل عن المجرد إلى المزيد لفائدة يقتضيها المعنى ، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى : « يستضعف طائفة منهم يذبّح أبناءهم ويستحيي نساءهم » (سورة القصص ٤) فالفعل « يذبح » جاء مضعفاً والتضعيف في هذا المقام فائدة خاصة للدلالة على التهويل والاستفظاع . ومن هذه الفوائد ما ورد في قوله تعالى : « وغلّقت الأبواب » (سورة يوسف ٢٣) فالتضعيف في الفعل يفيد الكثرة .

(٢) اللسان مادة « حجر » سورة الفرقان ٢٢ .

أي حراماً مُحرَماً فقد استعمل الثلاثي المجرد في صيغة اسم المفعول ، ومنه قولهم « حَجَرَ عليه القاضي يحجُر حَجْراً » إذا منعه من التصرف في ماله . وفي حديث عائشة وابن الزبير : « لقد هممت أن أحجر عليها » هو من الحجر المنع ، ومنه حَجْر القاضي على الصغير والسفيه إذا منعهما من التصرف في مالها .

وينبغي من هذا الفعل وزن « تفعّلَ » فيقال تحجر على ما وسعه الله [1] أي حرّمه وضيّقه . وفي الحديث لقد تحجرت واسعاً ، أي ضيقت ما وسعه الله وخصصت به نفسك دون غيرك ، وقد حَجَرَه وحجّره .

وينصرف المضعف من هذا الفعل إلى معانٍ أخرى فيقال : حجّرَ القمر إذا استدار بخط دقيق من غير أن يغلظ ، وكذلك إذا صارت حوله دارة في الغيم . والتحجير أيضاً أن تسِمَ حول عين البعير بميسم مستدير [2] .

ومن هذه الاستعمالات التونسية الفعل « تحصّل » على وزن تفعّل وهي تدخل في الباب المتقدم ذكره ، فالتونسيون يستعملون هذه الصيغة ولا يفطنون الى أن المجرد يغني عنه ويسد مسده ، وليس من ضرورة تستدعي اللجوء الى هذه الصيغة ، فهم يقولون مثلاً : « تحصّلت الحكومة على النتائج الباهرة في مقاومة التخلف الاقتصادي » فيعدون الفعل بـ « على » كما يتعدى الفعل المجرد « حَصَلَ » بهذا الحرف نفسه . وهذه الصيغة غير معروفة على هذا النحو في الفصيح المشهور ذلك أنهم يقولون « تحصّلَ الشيء » بمعنى تجمع وثبت [3] . وهذه الزيادة في هذا الفعل قد نقلت الفعل إلى معنى آخر .

---

(١) اللسان مادة « حجر » .

(٢) الصحاح مادة « حجر » .

(٣) اللسان مادة « حصل » .

ومن هذه الأفعال التي ترد في الاستعمال التونسي على نحو خاص الفعل« وَقَعَ »
ولا بد من النظر في هذا الفعل فقد كثر استعماله بشكل يدعو إلى التأمل ، كأن
يقال « المسألة التي وقع بحثها » ولا يقال المسألة التي بُحثت . ويقولون : « المشكل
الذي وقع النقاش فيه » ، وأنت واجد مثل هذا الاستعمال في الصحف والمجلات
والكتب العلمية وهو من الكثرة بحيث يجب الوقوف عليه . وأظن أن هذا
الاستعمال قد حصل في العربية التونسية بسبب التأثر بالاستعمالات الفرنسية ، واللغة
الفرنسية ذات أثر في الاستعمال التونسي كما سنتبين .

ومن هذه الأفعال أيضاً الفعل « أطرد » والتونسيون لا يستعملون المجرد الفصيح
المشهور والذي يغني عن هذه الصيغة المزيدة فيقولون مثلاً : « أطرد العامل من عمله»
وفي الفصيح المشهور الطرد الإبعاد ، والرجل مطرود وطريد ، أما الفعل «أطرد»
فلها استعمال خاص فيقال : أطردت الإبل أي أمرت بطردها ، وفلان أطرده
السلطان إذا أمر باخراجه عن بلده [١] .

قال ابن السكيت : اطردته إذا صيرته طريداً ، وطردته إذا نفيته عنك وقلت
له : اذهب عنا . وابن شميل يقول : اطردت الرجل أي جعلته طريداً لا يأمن .
فأنت ترى ان صيغة « أطرد » تفيد فائدة ، وهي تؤدي خصوصية معنوية لا تأتي
من المجرد « طرد » .

ومن هذه الاستعمالات التونسية قولهم : « اقتبل فخامة الرئيس الوفد التجاري
على الساعة العاشرة صباحاً » . وفي هذه الجملة نجد الفعل « اقتبل » فيثير استغرابنا ،
ذلك أننا لم نألف هذه الزيادة في الفعل « قبل» ، والمراد منها « استقبل » المشهور
الشائع . وفي كتب اللغة : « اقتبل أمرَه » إذا استأنفه [٢] . ومن هنا فالاستعمال
التونسي استعمال خاص لم تذكره معجمات العربية وكتب اللغة الأخرى .

(٢) اللسان مادة « طرد » .
(٣) اللسان مادة « قبل » .

ثم إنك تلمح في هذه الجملة شيئاً آخر ، ذلك هو استعمال حرف الجر « على » للدلالة على الظرفية ، والمشهور المعروف ان الحرف « في » هو الذي يؤدي هذه الظرفية الزمانية ، وليس لنا أن نلجأ إلى التأويل فنقول إن الحرف « على » تضمن معنى « في » فنقول بالتضمين الذي يشيع في حروف الجر ، ذلك أن هذا الخروج التضميني لم يؤيده السماع .

ومن هذه الأفعال التي يتجاوزون في استعمالها الفصيح المشهور الفعل « أبهر » ويريدون به الثلاثي « بهر » فيقولون مثلاً « ابهرتُ بما شاهدته من التقدم العلمي » وكان الأصوب والأرشق أن يقال « بُهرت » .

وزيادة الهمزة في هذا الفعل تنقل الفعل إلى معانٍ أخرى كما تنص على ذلك كتب اللغة ، فالفعل « أبهر » استغنى بعد فقر ، وأبهر تزوج سيدة وهي البهيرة ، وأبهر الرجل إذا تلون في أخلاقه دماثة مرة وخبثاً أخرى [1] .

وقد تقرأ في الصحف التونسية ولا سيما ما ظهر منها قبل الاستقلال قولهم « ذكرت الرصيفة « الثريا » خبر استقالة الوزارة » . وفي هذه الجملة بنوا من الفعل « رصفَ » على فعيلة للدلالة على ما نستعمل في عربيتنا السائرة في أيامنا هذه لفظة « الزميلة » وهو استعمال خاص بهم لا يدرك إلا بهذا التوسع في دلالة الفعل « رصف » [2] .

ومن ألفاظهم الاصطلاحية كلمة « التصبير » وهي كلمة تدل على لون من ألوان الصناعة الحديثة . وهو اصطلاح لا نعرفه في المشرق وإنما نستعمل « التعليب » ؛ ومعناه خزن الفواكه واللحوم والخضر في الصفائح المعدنية . واستخدامهم هذا

(١) اللسان مادة « بهر » .

(٢) جاء في « المعجم الوسيط » : هو رصيف فلان أي يحاكيه في عمله ويألفه ولا يفارقه . وهي رصيفة . وراجعنا اللسان والتاج والصحاح فلم نجد فيها معنى المحاكاة في العمل . ومع هذا فالمعنى المذكور معروف في الشام . (لجنة المجلة)

الاصطلاح لا يخلو من أساس لغوي معروف ، فأصل الصبر الحبس [١] ، وكل من حبس شيئاً فقد صبره ، ومنه الحديث : نهى عن المصبورة ، ونهى عن صبر ذي الروح ، والمصبورة التي نهى عنها : هي المحبوسة على الموت . وفي حديث آخر في رجل أمسك رجلاً وقتله آخر فقال : اقتلوا القاتل واصبروا الصابر يعني احبسوا الذي حبسه للموت حتى يموت كفعله به قال عنترة :

فصبرت عارفة لذلك حرةً ترسو إذا نفس الجبان تَطلَّعُ

يقول : حبست نفساً صابرة .

فأنت ترى أنهم بنوا مصطلحهم من فكرة الحبس الذي يؤدّى بالفعل « صبر » كما أن « التعليب » في استعمال المشارقة جاء من « علبة » والعلبة في اللغة قدح ضخم من جلود الإبل . وقيل العلبة من خشب كالقدح الضخم يحلب فيها [٢] . وما زال العراقيون يستعملون العلبة للإناء الذي يضعون فيه اللبن الخاثر ، وهي من خشب .

وأنت تقرأ في كتبهم الفقهية مثلاً : « يجوز لمسوغي أراضي الدولة أن يتمتعوا بالفوائد التي تضمنها فصول القانون » والمسوغ من مصطلحاتهم القانونية فهو المستأجر ، ويبدو ان هذا الاستعمال قديم في لغتهم القضائية .

و « الفصول » عندهم تقابل « المواد » القانونية في اصطلاحنا .

وتأخذ الصحيفة اليومية فتقرأ في الصفحة الأولى : « خطاب الممثل القار للجمهورية التونسية في ندوة الأمم المتحدة » . وتعيد قراءة هذه الفقرة فتقف على كلمة « القار » ، فتلمح فيها شيئاً لم تألفه ، ثم تعرف أن التونسيين يريدون بالقار كلمة « الدائم » أي الممثل الدائم . فقد بنوا من الفعل « قر » على وزن فاعل للتعبير

(٣) اللسان مادة « صبر » .

(٤) اللسان مادة « علب » .

عن هذا المعنى ، وما أظن أن هذا الفعل يوصلهم إلى ما يريدون بيسر . وهذا لون من ألوان التوسع في الاستعمال .

وربما يدفعك حب التطلع فتقرأ الأخبار القضائية فتقرأ فيها « القرار المخدوش فيه » ويريدون بالخدش على سبيل المجاز الطعن كما في استعمالنا مثلاً « القرار المطعون فيه » .

وللقوم أساليب خاصة في التعبير عن شؤونهم وما يضطربون فيه ، وهذه التعابير وإن كانت عربية فهي موسومة بإقليمية محلية ، فأنت تقرأ في الصحيفة التونسية :

« ازدان فراش السيد فلان وعقيلته بمولود ذكر أسمياه محمداً » فهذا اللون من التعبير لا تجده إلا في الصحف التونسية .

وقد تجد في هذه العربية التونسية شيئاً آخر هو أن المادة العربية الفصيحة استعملت في دلالة جديدة لا تمتُّ إلى الأصل بسبب ، أو قل إن المادة الفصيحة قد أحالها الاستعمال إلى مادة عامية دارجة . ومن ذلك مادة « شيح » فيبنون منها الفعل « شاح » واسم الفاعل « شايح » لتدل على الجفاف واليبس ، فإذا قالوا : لحم شايح فيريدون به (جاف) ، وشاحت الفاكهة أي جفت ويبست .

وإذا رجعنا إلى كتب اللغة نرى مادة « شيح »[1] ودلالاتها على الحذر والجد ، والشائح والمشيح والشيّح هو الحذر الجاد . ولا نعلم وجهاً للتقريب بين الفصيح والمستعمل الدارج .

وقد تقرأ من استعمالاتهم ما ينبني على أصول قديمة ولكنهم استخدموه بشيء من التوسع لأغراض جديدة ، ومن ذلك ما تجد أحياناً في الصحف من استعمالاتهم « الوسق » بمعنى التصدير للبضائع . والوسق بفتح الواو وكسرها هو حمل بعير ، وهو ستون صاعاً ، والوسق وقر النخلة ، ووسقت الشيء أسقه وسقاً إذا حملته[2] .

(١) اللسان مادة « شيح » .

(٢) اللسان مادة « وسق » .

وفي لغتنا التجارية التصدير للبضاعة ، ويقابله الاستيراد . ولكن التونسيين يعدلون عن الاستيراد إلى التوريد . قال ابن سيده تورّده واستورده كورّده[١] .

ونقرأ في هذا الباب قولهم : « وردت الحكومة البضائع التي ثبتت صلوحيتها للاستهلاك » ويريدون بالصلوحية الصلاح ، والمصدر من « صلح » صلاح وصلوح . وليس من حاجة إلى المصدر الصناعي « صلوحية » لأن هذا المصدر أكثر ما يلجأ إليه في مادة المصطلح الفني .

وهناك ألفاظ ذات مدلولات تونسية اصطلاحية غير معروفة عند المشارقة مثلاً ومنهـا : « التربص » ويراد به ما يراد بالكلمة الفرنسية Stage وما نصطلح عليه « بالدورة التدريبية » لاكتساب الخبرة والتجربة في فن من الفنون . وليس من سبيل إلى استعارة « التربص » في هذا المعنى إلاّ بالتوسع البعيد . ومثل هذا المصطلح « المناظرة » بمعنى الاختبار والامتحان للحصول على السابق في النتيجة ، وفي هـذا مجاوزة وابتعاد عن الامتحان والاختبار اللذين يراد بهما النجاح ليس غير . على ان في أخبار الأدب القديم ما يشبه استعمال [illegible] لهذه الكلمة ، كالمناظرة بين الكسائي وسيبويه مثلاً .

ونقرأ في الصحف التونسية « السلم العالمية » و « استتبت السلم » وهو خلاف المشهور من تذكير السلم في لغة المشارقة . وكتب اللغة تشير إلى فصاحة هذا الاستعمال ، فقـد جاء في لسان العرب : السلم بفتح السين وكسرها الصلح يذكر ويؤنث[٢] .

وقد وردت هذه الكلمة في لغة التنزيل . فجاءت بكسر السين في سورة البقرة[٣] كما جاءت بفتح السين في قوله تعالى « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها »[٤] وقد جاء

(١) اللسان مادة « ورد » .

(٢) اللسان مادة « سلم » .

(٣) سورة البقرة ٢٠٨ .

(٤) سورة الأنفال ٦١ .

ضمير الغيبة الذي يعود للسلم مؤنثاً في هذه الآية ، كما جاءت بفتح السين واللام في أربع آيات أخرى في سور مختلفة .

وترى التونسيين يستعملون ألفاظاً لا نجدها في استعمالنا المشرقي ، ولكنها فصيحة تثبتها معجمات العربية ، فأنت تقرأ في صحيفة من صحفهم : ان التاجر الفلاني يزف البشرى إلى « حرفائه » و « الحرفاء » جمع « حريف » وحريف الرجل معامله في حرفته [١] . والحريف يقابل « الزبون » في لغة المشارقة وجمعت على « زبائن » كما هو الدارج المألوف ، واستعارة الزبون لهذا المعنى شيء مولد ، وكتب اللغة لا تثبت هذه الدلالة ، فالناقة الزبون هي التي تدفع حالبها .

والفصيح القديم كثير في اللغة التونسية فهم يطلقون « الشارع » على الطريق العريض الواسع ، و « النهج » على الطريق الذي دونه ، و « الزّنقة » على الطريق الضيق الذي لا ينفذ « Impasse » . وأكبر الظن أن هذه الكلمة الأخيرة تقابل « الزقاق » في استعمالنا ، وهي قريبة منها في الاشتقاق . والزُّقاق بضم الزاي السكة يذكر ويؤنث ، وقيل : الزقاق الطريق الضيق دون السكة .

على أن « الزَّنقة » قد وردت في فصيح العربية وهي ميل في جدار في سكة أو عرقوب واد . والزنقة السكة الضيقة . وفي حديث عثمان « من يشتري هذه الزَّنقة فيزيدها في المسجد » .

ويستعملون « الأحواز » جمع « حَوْز » للدلالة على الجهات القريبة من المدينة الكبيرة كما نستعمل « الضواحي » أو « الأرباض » أو ما شابه ذلك ، فيقولون مثلاً « تونس والأحواز » يريدون العاصمة وما جاورها . والحوز في كتب اللغة ما انضم إلى الدار من المرافق والمنافع . وفي الحديث : « فحمى حوزة الإسلام » أي حدوده ونواحيه . وهكذا استعملت الكلمة التونسية بشيء من التوسع للاستفادة منها في هذه الدلالة الجديدة .

---

(١) اللسان مادة « حرف » .

وفي التنظيمات الادارية نجد ان المدينة الكبيرة يطلق عليها «الولاية»، وصاحب الولاية هو «الوالي»، والولاية والوالي من الكلمات التي استعملت قديماً، وظلت مستعملة إلى العهود القريبة الماضية، وكان على الولاية قبل فترة الاستقلال «القائد».

ويأتي بعد الولاية في التنظيم الاداري «المعتمدية» وهي أصغر من الولاية. ومعنى ذلك ان الولاية يتبعها «معتمديات» عدة، وصاحب المعتمدية هو «المعتمد» وهذا من المصطلح الجديد الذي لا نراه في غير تونس. وكان على هذه الشعبة من التنظيم الاداري في عهد الحماية الفرنسية «الكاهية»[1]. ثم تأتي «المشيخة» للقصبة الصغيرة وصاحبها هو «الشيخ».

وقد تسمع في تونس وغيرها من الشمال الافريقي ألفاظاً في هذا الباب لا نعرف له أصلاً ومن ذلك: «الدشرة» للجماعة الصغيرة المستوطنة في مكان معين، وهي لا تدخل في التنظيمات الإدارية الرسمية، ومثلها «المداشر» في المعنى نفسه للمجتمعات الصغيرة.

ومن المناسب أن نعرض الألفاظ المتعلقة «بالوظيف الحكومي»، ونقول الوظيف الحكومي وليس الوظائف الحكومية كما هو المسموع عادة. وفي هذا الباب مادة كثيرة لم نعرفها في غير أقطار الشمالي الافريقي بصورة خاصة. ولا بد أن نأتي على هذا الجانب من هذه المادة اللغوية وهو:

(١) مدير المراسيم لرئيس الجمهورية، وهو الموظف الكبير الذي يكلف أموراً معينة كاستقبال ضيف كبير أو ما أشبه ذلك، وهي تقابل عندنا «مدير التشريفات» أو شيئاً يشبه ذلك.

(٢) كاتب الدولة، وهو منصب معروف في تونس، و«كاتب الدولة» عندهم هو «الوزير» عندنا. وكأنهم عدلوا عن الوزير وهو كلمة واحدة إلى هذا

---

(١) من الألفاظ التركية.

التركيب الإضافي تقليداً وترجمة للكلمة الفرنسية في هذا الباب «Secretaire d'Etat» وعلى هذا الأساس أيضاً لم تكن لفظة « الوزارة » في جدول مناصبهم الرسمية ، فهي « كتابة الدولة للتربية القومية » . وأود أن أنبه إلى أن الوصف بكلمة « القومية » أو « القومي » يرد كثيراً في أسماء الإدارات الرسمية وشبه الرسمية نحو « صندوق الضمان القومي » ، و « الجامعة القومية لاتحاد النقابات » . وهذا الوصف لا يرمز إلى شيء من معناه المتعارف عندنا في الديار المشرقية ، فهو مقابل للكلمة الفرنسية « National » [1] .

(٣) كتابة الدولة للفلاحة ، و « الفلاحة » عندهم هي « الزراعة » في الميادين الرسمية وفي اللغة العامة ، و « الفلاح » عند التونسيين هو غير المشتغل بالأرض كما هي الحال عندنا ، فهو المالك للأرض والمنتفع منها والمستثمر لها فلا يقولون : « زارع » أو « زرّاع » أو كما نقول في استعمالنا الشائع اليوم « مزارع » . وهكذا جاءت « الفلاحة » في كثير من مصادرهم التأريخية القديمة ، وقد استعمل ابن خلدون في المقدمة « الفلاحة » ولم يستعمل « الزراعة » مثلاً [2] .

(٤) « مصلحة الاستخلاص » نجد لفظة « الاستخلاص » مستعملة كثيراً لغرض فني فالمراد بها « الاستحصال » للرسوم والضرائب مثلاً كأن تقرأ « استخلاص الاداءات القارة » .

وقد تقرأ « قباضة الاداءات القارة » و « القباضه » تعني المكان الذي تسلم فيه « الأداءات » ، والأداءات هي « الضرائب » التي يجب أداؤها ، أما

(١) ترجمة الفرنسية بكلمة قومي صحيحة ، وهي المستعملة في مصر والشام (لجنة المجلة)

(٢) لم يستعمل القدماء في الشرق والغرب إلا كلمة « الفلاحة » بمعنى « Agriculture » فقالوا كتاب الفلاحة الرومية ، وكتاب الفلاحة النبطية ، وكتاب الفلاحة الأندلسية وهكذا . (لجنة المجلة)

« القارة » فقد مرت بنا وأسلفنا الكلام عليها . وقد تكون القباضة الإدارة التي يتسلم منها الموظفون مرتباتهم الشهرية .

(٥) « المكتب الجهوي لجراية التقاعد » والمراد « بالمكتب الجهوي » المكتب الذي ترجع إليه شؤون الجهات والاقاليم غير العاصمة ، وقد يطلق على هذه «الجهات » «الآفاق» كأن يقال : « فلان من محامي الآفاق » أي مختلف الجهات ما خلا العاصمة .

و « الجهوي » نسبة إلى « جهة » . وهذه النسبة غير معروفة في الفصيح المشهور ، فكأنهم ردوا المحذوف وهو فاء الكلمة ، والصحيح فيها عدم رد المحذوف إذا كان فاءً لا لاماً ، فالنسبة إلى « عِدَة » « عِدَي » . ومثل هذا التجاوز ما نرى من النسبة إلى «وحدة» في إيامنا هذه فيقولون : « فلان وحدوي » أي من أنصار « الوحدة » ، للوحدة بين الأقطار العربية ، وزيادة الواو قبل ياء النسب لم تجر على وجه صحيح ، والفصيح هو « وحدي » . أما « الجراية » فهي من المصطلح الذي لم يشع في عصرنا هذا فهو المعين المرسوم من نقد أو عين .

(٦) « القيم العام » وهو ما يقابله في الفرنسية Surveillant général وهو مسؤول في المدارس الثانوية عن ضبط النظام وعن أمور أخرى وهو يساعد ناظر المدرسة في ذلك .

(٧) « المتفقد » هو ما يقابل عندنا « المفتش » وعندهم متفقد للتعليم الثانوي ومثله للتعليم الابتدائي وغير ذلك مما يمس دائرة التفتيش في مجالات عدة .

(٨) « الحجرة التجارية للحاضرة » ، وقد عدلوا عن (الغرفة) التي يستعملها أهل المشرق في هذا الأمر ، وما أظنهم أرادوا التمييز بين الحجرة والغرفة من حيث الاصطلاح اللغوي . و (الحاضرة) عندهم هي مدينة تونس دون

سائر المدن الأخرى فإذا اطلقت فهم المراد من لفظة (الحاضرة) ولم يختلط الأمر بالحواضر الأخرى .

(٩) « الرائد الرسمي » وهو الجريدة الرسمية سميت بهذا الاسم تمييزاً من كونها تختلف عن الجرائد الأخرى .

(١٠) « الصبايحي » وهو عون من أعوان (الوالي) يقوم بشؤون الوالي نحو سجن الموقوفين أو غير ذلك .

(١١) « المطلب » ويقابل لفظ (العريضة) عند أهل المشرق ، وربما كان من أثر الترجمة عن الفرنسية فهو فيها « Denande » . وهم يقولون مثلاً : (على المترشحين للمدارس الثانوية ان يعمّروا المطالب الضرورية) ولفظ (التعمير) يقابل (التحرير) عندنا ، وهذا شيء لا نعرفه من معنى التعمير .

الألقاب العسكرية :

ما زالت هذه الألقاب تحفل بالدخيل الأجنبي من تركي قديم إلى فرنسي جاء به الحكم الاستعماري . ومن ذلك مثلاً : (الشاوش) و (الباش شاوش) و(الأمير ألاي) و (اليوزباشى) و (القائم مقام)[١] و (الكوميسار) وغير ذلك.

مصطلحات الجامع الأعظم :

هو « جامع الزيتونة » الشهير في التاريخ التونسي ، وهو صفحة من الصفحات المشرقة ، والمعهد الأول لتونس ، ولهذا المعهد مصطلحاته وألقابه فعندهم :

١ — (الشيخ) ويطلق على خريج الجامع الأعظم وعلى من يباشر التدريس فيه .

٢ — (الأهلية) وهي شهادة الدراسة الابتدائية في المعهد .

٣ — (التحصيل) وهي شهادة الدراسة الثانوية وتقابل البكالوريا .

٤ — (العالمية)وهي شهادة الدراسة العالية وتقابل الليسانس في الأنظمة الحديثة .

(١) « القائم مقام » من الألفاظ التي استعملها الترك بالإفادة من المادة العربية .

المصطلحات القضائية :

للتونسيين مصطلحات خاصة بهم في هذا الباب لا بد من تسجيلها ، ومن ذلك :

١ — (محكمة التعقيب) التي يطلق عليها في جهات عدة من المشرق (محكمة التمييز) أو (محكمة النقض والإبرام) كما في مصر .

٢ — (المحكمة الزجرية) وهي تقابل في الفرنسية Le Tribumal Correctionnel .

٣ — (سابقية الإضمار) من الألفاظ الاصطلاحية في القضاء التونسي ويقابله (سبق الإصرار) في اللغة القضائية في المشرق العربي .

٤ — (تهمة التمعش بالخنا) ويراد بالتمعش الاحتراف أي العيش بالخنا . وفي صوغ هذا المصدر توهم بأصالة الميم مع حذف الياء ، وقد جاءت الميم من المصدر (معيشة) ، ولا نعرف لهذا التوهم وجهاً ، ولم يستعمل إلا في هذه القرارات القضائية التونسية ، والعربية في غنى عن الوقوع في هذا الدرك .

٥ — (التدليس) وهذا من الألفاظ التي ترد في الاحكام التونسية كأن يقال : (حكم على فلان بجريمة (التدليس) في الشهادة ، أو (التدليس) في الحساب مثلاً . والمراد بالتدليس هنا (التزوير) الذي يشيع في اللغة القضائية في المشرق ، واستعمال التدليس فصيح قديم في هذا الباب ، والذي نعرفه ان من كتب ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ رسالة في (طبقات المدلسين المسمى تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس) .

٦ — ويقولون مثلاً : (تركبت الهيأة العليا للمحكمة من ستة أعضاء) واستخدام التركيب في هذه الجملة غريب لم نألفه نحن المشارقة ذلك اننا نقول (تألفت الهيأة العليا) .

٧ — ومن هذه المادة ما نقرؤه في الصحف من الاعلانات ومن ذلك (يعلن السيد ... ان بتة كراء مخزنين على ملك أحد المعمرين ستتم يوم الجمعة ٢٠ فيفري) .

وفي هذه الفقرة نعرف ان (مناقصة) باصطلاحنا المشرقي لإيجار مخزنين ستنتهي في التاريخ المذكور ، ثم ان المخزنين (على ملك أحد المعمرين) أي ان المالك لها أحد المعمرين ، والمعمرون هم الـ « Colons » في الفرنسية أي الفرنسيون الذين استوطنوا تونس فعمروا لأنفسهم المزارع الكبيرة والمتاجر الضخمة .

الأسلوب المترجم في اللغة التونسية :

تأثرت العربية التونسية الحديثة بالأساليب الفرنسية في التعبير . ولم تكن العربية التونسية بدعاً في هذا التأثر ، ذلك أن العربيـة الحديثة بصورة عامة قد اكتسبت شيئاً نتيجة هذا الأسلوب المترجم .

وهذه الترجمة تبدو بوضوح في لغة الخبر السياسي الذي نسمعه من المذياع ، وفي كثير من الأساليب الصحفية .

فإذا أصغيت إلى المذياع التونسي وحان وقت إذاعة الأخبار سمعت المذيع يقول : والآن تستمعون إلى الجريدة الناطقة ، ويريد بالجريدة الناطقة (نشرة الأخبار) ، والجريدة الناطقة نقل للتعبير الفرنسي Le Journal parlé .

ثم نسمع في هذه الأخبار ان (الجند الفرنسي قد اعتدى على التراب التونسي) ويراد (بالتراب) الأرض التونسية ، أي إن الاعتداء قد حدث في الأرض التونسية . واستعمال (التراب) مقابل للتعبير الفرنسي « Territoire » .

وفي هذه الأخبار أيضاً : (إن الرئيس قد قام بمسعى لفائدة السلم في الجزائر) واستعمالهم (لفائدة السلم) يريدون به (من أجل السلم) . ومجيء الفائدة جاء في ترجمة للفرنسية « au Profit » .

ثم نسمع المذيع يقول : (اتصل الرئيس ببرقيـات من طرف تعاضديات للفلاحين والصناعية ...) . واستعمال الفعل (اتصل) على هذا النحو شائع في اللغة التونسية ، وربما كان نتيجة لترجمة عن الفرنسية . ثم ان استعمالهم (من طرف)

ويريدون به (من لدن) أو (من قبل) كان أيضاً نقلاً للتعبير الفرنسي « De la part » .

و (التعاضدية) استعمال تونسي مقابل لـ « Coopérative » وهي (التعاونية) في اصطلاحنا . أما الصنائعية فهي جمع يريدون به الصُنّاع وهذا الجمع لم نسمعه في غير تونس من أقطار العربية .

ثم تسمع أيضاً أن (الوزير قد قابل طائفة من الإطارات الحزبية) ، فتستغرب كلمة (الإطارات) وتراها جديدة على سمعك ، ولم تدر أنها ترجمة للتعبير الفرنسي « Cadres » ، ولفظة « Cadre » تعني الإطار في معناه الحسي وهو الأداة المعروفة ، ولكن الفرنسيين يتوسعون في دلالته فينقلونه مجازاً إلى معنى آخر ، ويريدون به الأفراد المتعلمين الفنيين الذين يؤلفون العناصر الضرورية في التنظيمات الاجتماعية بصورة عامة . وهكذا فإن التونسي ينقل اللفظة الفرنسية فيجد اللفظة المقابلة لها في العربية في معناها الحسي ، ولا يكتفي بذلك فيتوسع في هذه العربية على طريقة المجاز كما توسع الفرنسيون في لفظتهم . وهذا شيء لا تسيغه العربية كثيراً فلكل أمة مجازاتها وطرقها الخاصة في التعبير [1].

ومن هذا الأسلوب المترجم جاء في العربية قولهم (كونغولي) و (طوغولي) في النسبة إلى (الكونغو) وإلى (الطوغو) من الأقطار الافريقية . واللام في هاتين النسبتين ليست جارية على قواعد النسب العربية فهي زائدة ، وهي غريبة ، وهي من الفرنسية . ومثل هذه النسبة استعمالهم (الكترونيكية) في قولهم :

(١) تستعمل كلمة Cadre الفرنسية بمعنى « إطار » في بعض الآلات والأدوات ، وتستعمل بمعنى « الملاك » في الحكومة والجيش . فيقال مثلاً ملاك الضباط ، وملاك المدرّبين ، وملاك المحترفين ، والملاك الدائم الخ . أما في بعض الآلات والأدوات فيقال مثلاً . إطار التوجيه ، وإطار المروحة ، والإطار الحامل الخ . وفي المعجم العسكري ٢٧ مصطلحاً لأشكال الكادر . وفي مصر يعربون الفرنسية . (لجنة المجلة)

(آلات الكترونيكية) فالكاف الثانية في الكلمة من الفرنسية « Electronic » والصحيح أن تكون الكلمة في العربية من دون الكاف الأخيرة التي جيء بها في الفرنسية للوصف الذي هو مثل النسب في افادته للوصفية فيقال (آلات الكترونية) .

ومن هذا الأسلوب المترجم استعمالهم للظرف (أين) في غير الاستفهام فيقولون مثلاً : (سيقام الاحتفال في بطحاء الحكومة أين يخطب الرئيس) ، والصحيح أن يستعمل الظرف (حيث) ، ولكنهم تأثروا بالظرف المستعمل في الفرنسية في مثل هذه الحال وهو « où » .

ما يتعلق بالزراعة والنبات من الألفاظ :

نلمح في هذا المجال مادة لغوية خاصة جديرة بالتسجيل والنظر ، ذلك أن تونس بلد زراعي يعتمد على الزراعة الاعتماد الكلي .

ومن هذه المادة اللغوية ما يتعلق بالأرض المزروعه ، فالأرض الكبيرة المعدة للزرع يسمونها (هنشير) . ولا نعرف في مواد العربية شيئاً من هذا ، وربما كانت هذه الكلمة من المخلفات اللغوية القديمة ، فقد حفل التاريخ التونسي بلغات عدة كالرومانية والفينيقية واللهجات البربرية ، وقد حدثني العالم الجليل السيد حسن حسني عبد الوهاب أن الكلمة كانت تطلق على المواقع التي هي مظان للعاديات والنفائس العتيقة ثم استعملت الاستعمال الأخير الشائع .

ويسمون الأرض المعدة للزرع والتي تسقى من بئر تنصب عليها واسطة لايصال الماء (السانية) وهذه الكلمة ذات أصل فصيح ، فالسانية في معجمات اللغة الغرب وأداته ، والسانية الناضحة وهي الناقة التي يستقى عليها . وفي المثل : سير السواني سفر لا ينقطع . وعن الليث : السانية وجمعها السواني ما يسقى عليه الزرع والحيوان من بعير وغيره . وقد سنت السانية تسنو سنواً إذا استقت . وها نحن نرى أن السانية الغرب وأداته ثم

توسع فيها في فصيح العربية فصارت تطلق على الحيوان الذي يستقى به، ثم توسع التونسيون فيها فصاروا يطلقونها على الأرض التي تروى بهذه الطريقة .

ومن هذه لفظة «الكرد» في العراق وهي مادة غير عربية ومعناها الأداة التي تنصب على بئر أو على حفرة يجتمع فيها الماء الذي مصدره النهر ثم يستعان بالحيوان على ادارة عجلة هذه الأداة فيؤتى بالماء في أوعية مربوطة بالعجلة . اقول توسع في مدلول هذه الكلمة فاطلق (الكرد) و (الكرود) بصيغة الجمع على الأرض التي تسقى بهذه الطريقة ثم صار المشتغلون بهذه الأرض (كرّادة) على صيغة المبالغة [1] .

ويزرع التونسيون (الزيتون) وقد اشتهرت تونس بزيتونها منذ أقدم العصور . وفي تونس من أصول الزيتون ما يرجع إلى عدة قرون ، وهم يسمون ما يظهر منه من دون أن يتعهده الإنسان بالزرع (الجالي) . والمادة عربية فصيحة ولكننا لا نعرف هذا الاستعمال في مدلولات الكلمة الفصيحة .

ويسمون حاصل الزيتون (الصابة) وربما كانت مما يصيبه الفلاح من هذا الثمر المبارك .

واشتهرت تونس في كونها تنتج الفواكه الحمضية كالليمون والبرتقال وغيره . وهذه الثمار تدعى (الحوامض) في الديار الشامية والعراقية ، ويدعوها المصريون (الموالح) ، أما التونسيون فيسمونها (القوارص) وهي المصطلح العلمي والتجاري عندهم ، على أن لفظ (القارص) يطلقونه على الليمون الحامض « Citron » دون غيره ، أما الليمون الحلو فيسمونه (اللّيم) .

---

(١) الكُرْد في كتب اللغة الدَّبْرة أي المزرعة الصغيرة أو جزء من المزرعة ، والجمع كُرُود . وللدبرة معنى آخر وهو الساقية بين المزارع . أما الساقية فهي تطلق حديثاً على الناعورة التي تديرها الدواب أو المحركات . وهي غير الناعورة التي تدور بقوة جريان الماء . (لجنة المجلة)

ومن فواكههم (العُوَينة) لما يدعى بالفرنسية « Prunnes » .

على أن التونسيين قلما يستعملون لفظ (الفاكهة) أو (الفواكه) وإنما يعدلون عنها إلى (الغَلّة) أو (الغلال) بصيغة الجمع ، فإذا قيل عصير الغلال فالمراد به عصير الفاكهة . وانصراف (الغَلّة) إلى هذا المعنى استعمال تونسي وتخصيص للكلمة بشيء دون غيره . وحقيقة (الغلة) في كتب اللغة : الدخل الذي يحصل من الزرع والتمر واللبن والإجارة والنتاج ونحو ذلك ، وجمعها (غَلات) ، وفلان يُغِلّ على عياله أي يأتيهم بالغَلّة)(١).

ومن الملاحظ أن (الفاكهة) عندهم قد تنصرف إلى ما يجفف من أصناف الفاكهة . ومن أسماء (التين) عندهم (الكرموس) و (الشريحة) ولا نعرف لذلك وجهاً(٢) .

ومن أصناف الفاكهة ما يدعونه (بو صاع) لما يسميه الشاميون (ابكي دنيا) و (يني دنيا)(٣) .

أما الخضراوات « Legumes » ففيها شيء آخر خاص بهم ومن ذلك :

القنّارية لما يدعى بالفرنسية Artichaut ، ولم يثبت P. J. Belot هذه الكلمة في معجمه الصغير الفرنسي العربي واكتفى بذكر (شوكي أو أرضي) ولا أدري من أين جاء بهذين الاسمين ولعله أخذهما مما هو مستعمل في لبنان ، وقد فاته أن الخفاجي في (شفاء الغليل) قد ذكره وعده من الدخيل ولم ينص على أصله الذي جاء منه . قال الشهاب الخفاجي : القنّارية هو بالمغرب نوع

---

(١) اللسان مادة « غلل » .

(٢) شريحة التين في الشام مشهورة وهي من مصنوعاته اللذيذة (لجنة المجلة)

(٣) ويسمى بشملة في مصر . وهو زعرور اليابان Néflier du Japon ، وليس له اسم عربي قديم . (لجنة المجلة)

من الخس ومنه نوع يسمى (الخرشف) وخس الكلب والكنكر قال ابن المعتز :

وقد بدت فيها ثمار الكنكر كأنها جماجم من عنبر[1]

على أن التونسيين لا يلفظونها بالقاف بل بالكاف الشديدة على نحو ما ينطق المصريون بالجيم[2] .

ومن خضراواتهم (السفنارية) ويريدون بها الجزر .

ومنها (الجلبانة) بكسر الجيم ، وهي ما ندعوه (بالبزاليا) أو ما يدعى بالفرنسية « Petit - pois »[3] .

والكلمة ذات أصل فصيح وإن تغيرت صورتها فالجُلُبان بضم الجيم واللام مع مع تشديد اللام نوع من القطاني . قال أبو حنيفة : لم أسمعه من الأعراب إلا بالتشديد ، وما أكثر من يخففه . قال : ولعل التخفيف لغة[4] .

ويسمون القثاء أو الخيار (فقوساً) و (الفقوس) من أسمائهم المحلية الشائعة في كثير من أقاليم الشمال الإفريقي[5] .

---

(١) الخفاجي ، شفاء الغليل (نشرة محمد عبد المنعم خفاجي) ص ٢٢١ .

(٢) الكَنْكَر من الفارسية وردت في مفردات ابن البيطار وغيرها . وقنّارية من كنارة اليونانية . ومدلولها الفرنسي Artichaut من حَرْشَف العربية وهي اسم هذه البقلة . وفي معجم الألفاظ الزراعية تفصيل ذلك . (لجنة المجلة)

(٣) ما تسميه العامة « البزليا » هو البِسِلّة والبسِلّى Petit — Pois . أما الجلبان فهو بالفرنسية Gesse . وفي معجم الألفاظ الزراعية أوجه التلفظ بكلمة جلبان . (لجنة المجلة)

(٤) اللسان مادة « جلب » .

(٥) القَثّوس في القاموس المحيط البطيخ الشامي أي ما يسمى اليوم البطيخ الأخضر في الشام Pastèque . أما في الاستعمال الحديث فالفقوس ضرب من القِثّاء . وفي مادة Concombre chaté ou d'Égypte من معجم الألفاظ الزراعية تفصيلات بصدد هذه الكلمة وأشباهها . (لجنة المجلة)

أما (البامية) المعروفة في المشرق فلها اسم غريب عند التونسيين لا يعرفون غيره ، هو (القنّاوية) بتشديد النون .

ويطلق التونسيون على بعض (الحيوان) أسماء لم أهتد إلى أصولها اللغوية ، فالخروف الصغير يدعونه (علّوش) بتشديد اللام وهم ينطقون بالواو كما يُنطق الحرف اللاتيني (O) .

ومن ذلك (العتروس) للعنز ، (والسردوك) للديك ، و (الحلّوف) للخنزير .

الدكتور ابراهيم السامرائي
بغداد ــ كلية الآداب

في مفاهيم الحضارة

تزخر حياتنا الحاضرة ، القومية والإنسانية ، بمختلف المشكلات . فثمة التحرر السياسي ، وتنظيم الدولة ، وتنسيق الجهود الاقتصادية ، وارساء قواعد العدالة الاجتماعية ، وثمة — على المستوى الإنساني — مشكلات السلام العالمي وتطور البلاد المتخلفة وتوجيه نتائج العلم المتوافرة إلى خير الإنسان ورفاهه وما إلى هذا كله من قضايا تثير تفكيرنا وتبعث قلقنا وتتمثل بتبدلات سريعة وتغيرات عنيفة تطغى علينا من كل جانب وتؤثر في كل ناحية من نواحي حياتنا .

على ان في صميم هـــذه المشكلات جميعاً — سواء على المستوى القومي والإنساني — مشكلة أساسية ، هي المشكلة الحضارية . أو بعبارة أخرى ان كلا من القضايا التي ذكرناها لا تفهم على حقيقتها ولا تعالج معالجة صحيحة إلا إذا نظر اليها في نطاقها الحضاري . ذلك ان الوضع الحضاري لأي مجتمع من المجتمعات هو الوضع الذي تلتقي به وتبين على ضوئه شتى أوضاع المجتمع الأخرى . نتحدث اليوم مثلاً عن الاستعمار وكثيراً ما نقف عنده ، ولكن الاستعمار لا يفقه في جوهره إلا كمظهر من مظاهر حضارة الدول المستعمِرة وحضارة الدول المستعمَرة . فلولا ان الأولى هي في وضع حضاري معين يشمل اقتصادها وسياستها وعلمها ونظرتها للانسان ، ولولا ان الأخرى لها أيضاً وضعها الحضاري الذي تختلف به عن الأولى والذي مكن هذه من أن تتسلط عليها لما كان ثمة تحكم واستغلال واستعمار . ومثل ذلك ، السعيُ الحثيث إلى التنمية الاقتصادية الذي يشغل بال العديد من شعوب اليوم ويستدعي قسطاً بالغاً من مجهودها القومي . أليس هو في الواقع دليلًا على رغبة هذه الشعوب في الانتقال من وضع حضاري لم يعد يماشي الزمن إلى وضع أكثر ملاءمـــة

وادعى إلى سلامة البقاء وعز الجانب ونفوذ الشأن ؟ كذلك يمكننا أن نبسط أمام أبصارنا كل ظاهر أو باطن من أحوال أي شعب من شعوب الأرض كشكل الحكم ، ومبلغ الانتاج المادي ، وحالة الصحة العامة ، ومدى انتشار العلم ، ونوع العقلية السائدة والعادات والأخلاق المتبعة ، فنجد ان هذه كلها وأمثالها ترتبط فيما بينها برابطة شاملة وتجتمع في كيان عام ، هو الكيان الحضاري لذلك الشعب ، الناتج من ارثه الماضي وجهده الحاضر ونوع استعداده للمستقبل ، والمتأثر بالكيانات الحضارية الأخرى المتصلة به المتفاعلة وإياه .

هذا بعض من معاني الحضارة . ولكن للحضارة معنى آخر : هو جماع القيم التي يسعى المجتمع الى تحقيقها والتي تتمثل في مختلف نشاطاته وانجازاته . فعندما نتكلم مثلاً عن الحضارة اليونانية أو الفينيقية أو العربية أو الهندية أو الغربية الحديثة فان ذهننا ليتعرف الى انجازات كل منهـــا في حقول الفكر والفن والدين والتطبيق العملي وسائر نواحي الابداع ، وبالتالي إلى القيم التي تنطوي عليها والتي تؤلف بمجموعها جوهر تلك الحضارة ولب نتاجها وخلاصة اسهامها في التقدم البشري .

ينطبق هذا على الحاضر ، كما ينطبق على الماضي . فنحن اذا ابتغينا أن ندرك حياتنا الراهنة ادراكاً صحيحاً وجب علينا ان ننفذ من خلال مظاهرها المتباينة وتبدلاتها المتلاحقة إلى القيم التي تتضمنها : أي وجب علينا أن نسعى الى تفهمها بمدلولها الحضاري الصحيح . وعندها نجابه سائر مشكلاتنا في أعمق مستوياتها وفي أدق معانيها وأشملها . وعندها أيضا يؤدي حسن تفهمنا وصدق مجابهتنا الى سلامة العمل وجزالة الانتاج ، فنأمن المزالق والأخطار ، ونسير على هدي الفكر النيّر في السبل القومية : انتاجاً وتنمية وابداعاً وفعلاً حضارياً .

فانطلاقا من هذه الحقيقة الأساسية : من كون الحضارة والمعاني الحضارية هي اللب والجوهر في كل شأن من شؤوننا أو مسعى من مساعينا ، يتوجب علينا أن نمعن النظر في ماهية هذه الظاهرة الإنسانية ، وأن نحاول

جـــلاء المفاهيم الأساسية التي تنطوي عليها ، توصلاً لاستكناه حقيقتها واستخلاص جوهرها .

★ ★ ★

فماذا يقصد بهذه اللفظة ـ الحضارة ـ وما هي المعاني التي تحملها ؟

إذا استنطقنا اللغة وجدنا أن الحضارة (بفتح الحاء أو كسرها) تعني في العربية الإقامة في الحضر أي في المدن والقرى ، بخلاف البداوة وهي الإقامة المتنقلة في البوادي . جاء في القاموس : « الحضارة ويفتح خـــلاف البادية والحضارة الإقامة في الحضر » . وفي لسان العرب : « والحضر خلاف البدو والحاضر خلاف البادي والحضارة الإقامه في الحضر عن أبي زيد وكان الأصمعي يقول الحضارة بالفتح » . فأصل المعنى اذن هو الاستقرار . والاستقرار الذي يبدأ عادة بزراعة الأرض هو الذي يفسح لأبناء المجتمعات مجالات التطور ، فاذا ولجوها تقدموا في فنون اكتساب العيش ، وفي بناء المدن ، وفي تحصيل المعرفة ، وفي الانتظام الداخلي والتعامل الخارجي ، وكان لهم حظهم من الرفاه ومن الابداع ، ومن الحضارة بوجه عام . وهذا التمييز بين البداوة والحضارة عريق عندنا ، نجده واضحاً مردداً في ما وصلنا من أدب وتأريخ ونظم وعادات وما اليها من عناصر تراثنا : ذلك ان التفاعل بين هذين النمطين من الحياة كان عاملاً من أهم عوامل ماضينا ، سواء في السياسة وفي الاجتماع وفي الأدب وفي العقلية العامة ، ولا يزال قائماً في مناطق واسعة من مجتمعنا ، وله آثاره ورواسبه في مختلف نواحي حياتنا .

كل هذا يعفينا من مهمة استقصاء المعاني التي تدل عليها هـــذه الكلمة في تراثنا العربي . ولكن لا بد لنا من أن نقف وقفة ، ولو قصيرة ، عند المؤرخ والفيلسوف الاجتماعي عبد الرحمن ابن خلدون لأنه أبرز من تصدى لهذا الموضوع في اللغة العربية ، بل أول من عالج شؤون الحضارة بصورة منتظمة في أية

لغة من اللغات فاستحق أن يعتبر مؤسس علم الحضارات ، أو ، كما دعاه هو ، علم « العمران البشري والاجتماع الانساني »(١) .

الحضارة عند ابن خلدون هي طور طبيعي أو جيل من أجيال طبيعية(٢) في حياة المجتمعات المختلفة . وهكذا البداوة . ولكن البداوة أقدم ، والبدو أصل للحضر(٣) ، و « الحضارة غاية للبداوة »(٤) . ذلك ان نحلة البدو من المعاش تقتصر على الضروري منه فيكون « حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والسكن والدفء انما هو بالقدار الذي يحفظ الحياة ويحصّل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك »(٥) . فاذا أتيح لهم أن يتطوروا انتقلوا إلى أحوال جديدة ، فتكونت « أجيال الحضر » . ولا بأس من أن نورد هنا نص ابن خلدون في معايش هذه الأجيال وصفاتها ايضاحاً لمدلولات الحضارة عنده وفي التراث العربي على العموم يقول ابن خلدون : « ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه دعاهم ذلك إلى السكون والدعة وتعاونوا في الزائد على الضرورة واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضر ثم تزيد أحوال الرفه والدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك ومعالاة البيوت والصروح وإحكام وضعها في تنجيدها والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غايتها فيتخذون القصور والمنازل ويجرون فيها المياه ويعالون في صرحها ويبالغون في تنجيدها ويختلفون في استجادة ما يتخذونه

(١) المقدمة (المطبعة الأدبية ، بيروت ، ١٩٠٠) ، ص ٣٨ .

(٢) المصدر ذاته ، ص ١٢٠ .

(٣) المصدر ذاته ، ص ١٢٢ و ٤١ .

(٤) المصدر ذاته ، ص ٣٧١ .

(٥) المصدر ذاته ، ص ١٢٠ .

لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون وهؤلاء هم الحضر ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو لأن أحوالهم زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبة وجدهم »[1] .

ولا بد من القول ان هذا الوصف لا يحيط بمفهوم الحضارة عند ابن خلدون احاطة تامة ، لأنه يهمل ذكر المعارف والعلوم التي يخصها عالمنا بفصل كبير هو أحد الفصول الستة التي تتألف منها مقدمته بكاملها وأحد الفصول الثلاثة الأخيرة المتعلقة بالعمران الحضري[2] . على ان العنصر الأساسي في الحضارة عند ابن خلدون هو انشاء المدن وبناء البلدان ، ولذلك كان موضوع الفصل الرابع من مقدمته « في العمران الحضري والبلدان والأمصار » . وعند ابن خلدون أيضاً ان القوم إذ يسلكون سبل هذا العمران ويوغلون في الصنائع وفي فنون التأنق وفي مظاهر الحضارة المختلفة يتعرضون حتماً للخراب ، لأن الحضارة تحمل في ثناياها بذور الفساد . ان الحضارة جيل طبيعي وغاية البداوة ، ولكنها آخر أجيال العمران ، إذ « كما ان للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمراً محسوساً وتبين في المعقول والمنقول ان الأربعين للانسان غاية في تزايد قواه ونموها وانه إذا بلغ الأربعين وقفت الطبيعة عن أثر النشوء والنمو برهة ثم تأخذ بعد ذلك بالانحطاط فلتعلم ان الحضارة في العمران أيضاً كذلك لأنه غاية لا مزيد وراءها وذلك ان الترف والنعمة إذا حصلا لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلق بعوائدها »[3] . وبعد أن يشرح ابن خلدون المفاسد التي تتضمنها هذه المذاهب والعوائد يقول : « وإذا كثر ذلك في المدينة أو الأمة تأذن الله بخرابها وانقراضها ... فافهم ذلك

(١) المصدر ذاته ، ص ١٢٠ — ١٢١ .

(٢) الفصل السادس « في العلوم واكتسابها وتعلمها » راجع تعداد هذه الفصول في المصدر ذاته ، ص ٤١ .

(٣) المصدر ذاته ، ص ٣٧١ — ٣٧٢ .

واعتبر به ان غاية العمران هي الحضارة والترف وانه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات »(١) وعندها يغدو هذا الجيل المتداعي فريسة سهلة لجيل أقوى وأقدر على الغلبة ، لجيل بدوي « أقرب إلى الخير » (٢) و « ... إلى الشجاعة »(٣) وملتحم بالعصبية(٤) وبعقيدة دينية (٥) ، فيسير في طريق الملك فالحضارة وينتهي كما انتهى الجيل السابق ، وهكذا دواليك .

وموجز القول هو ان مفهوم الحضارة عند العرب عموماً كان يدور على ذلك النمط من الحياة المناقض للبداوة (٦) ، المنشيء المدن والأمصار ، المستقر فيها ، المتصف بفنون منتظمة من الملك والإدارة ، ومن مكاسب العيش ، ومن الصنائع والعلوم ، ومن وسائل الدعة والرفاه . وقد جاء ابن خلدون في محاولته استكشاف « طبائع العمران » ، أي قوانين تطور المجتمعات ، فجعل البداوة والحضارة طورين طبيعيين من أطوار المجتمعات البشرية ، واعتبر الحضارة آخر هذه الأطوار و « غاية العمران » . ويمكننا فهم الغاية هنا بمعنيين : من حيث انها تمثل خير نتاج المجتمع في الصنائع والفنون والعلوم ومظاهر الدعة والترف ، ومن حيث انها المرحلة الأخيرة للعمران « ونهاية لعمره . . ومؤذنة بفساده »(٧) .

وفي العربية الحديثة كلمة مرادفة للحضارة هي « المدنية » وهي مولدة لم

(١) المصدر ذاته ، ص ٣٧٣ ــ ٣٧٤ .
(٢) المصدر ذاته ، ص ١٢٣ .
(٣) المصدر ذاته ، ص ١٢٥ .
(٤) المصدر ذاته ، ص ١٢٧ ــ ١٢٨ و ص ١٧٢ .
(٥) المصدر ذاته ، ص ١٥١ .
(٦) لاحظ ما يتردد في المعاجم في تعريف الحضر والحضارة بأنها « خلاف » البدو والبداوة .
(٧) المصدر ذاته ، ص ٣٧١ (عنوان الفصل الثامن عشر) .

ترد في المعاجم ، والأرجح انها مستمدة من الكلمة الفرنجية Civilisation[(١)].
وقد استعمل الفلاسفة العرب لفظة « مدني » بمعنى « اجتماعي » ، أخذا عن اليونان الذين كانت المدينة عندهم مظهر الاجتماع المنتظم المتحضر . وفي هذا يقول ابن خلدون : « ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدني بالطبع أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم وهو معنى العمران».[(٢)]

واستعمل ابن خلدون صيغة « التمدن » بمعنى الحضارة أو التحضر فقال : « ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري اليها »[(٣)] . وهذه الصيغة كصيغة « المدنية » لم ترد في المعاجم ، ولكنها انتشرت مثل هذه حديثاً ، وان كان بعضهم يؤثر عليها « التمدين » المشتقة من « تمدّن » القاموسية بمعنى « تنعم » .

ومهما يكن من أمر ، فالواضح ان المعنى الأصلي الذي تنطوي عليه لفظتا الحضارة والمدنية ، انما هو سكنى الحواضر أو المدن ، وما ينشأ عن هذه السكنى أو يصحبها من فنون الحياة ومظاهرها . وواضح كذلك ان الاستعمال العربي الحديث لا يميز بين هاتين اللفظتين ، ولا يخص احداهما بمعنى دون الآخر ، بل يطلقها مترادفتين دون تمييز أو تخصيص .

★ ★ ★

وإذا انتقلنا من العربية إلى اللغات الغربية ، وجدنا ثمة لفظتين رئيستين تستعملان للدلالة على معنى الحضارة : Culture و Civilisation . ولكل منهما تاريخ طويل متشعب وألوان مختلفة من الدلالة لا مجال لاستعراضها

(١) عرّف المعجم الوسيط الذي أصدره مجمع اللغة العربية « المدنية » بانها : « الحضارة واتساع العمران » ، ولم يشر إلى ان اللفظة مولدة ، كما فعل في لفظة « تمدّن » التي عرّفها بـ « عاش عيشة أهل المدن وتنعم وأخذ بأسباب الحضارة » .

(٢) المقدمة ، ص ٤١ .

(٣) المصدر ذاته ، ص ١٢٢ .

هنا ،(١) بل حسبنا أن نشير إلى ما يهمنا في سبيل تحديد المفهوم أو المفاهيم التي نريد استخراجها .

ان كلمة Culture مأخوذة عن اللاتينية (Cultura من فعل Colere بمعنى حرث أو نمّى) . وقد كانت دلالة الأصل اللاتيني في العصور القديمة والوسطى مقصورة على تنمية الأرض ومحصولاتها ـ تلك الدلالة التي نجدها في « Agriculture » و « Horticulture » وأمثالها . ومع أن شيشرون استعملها بالمعنى المجازي داعياً الفلسفة Cultura Mentis أي فلاحة العقل أو تنميته ، فان هذا المعنى ظل نادراً في اللغة اللاتينية . وفي أوائل العصور الحديثة بدأت تستعمل في الانكليزية والفرنسية بمدلوليها المادي والعقلي ، مع اضافة الشيء المقصود تنميته (La culture du blé, la culture des arts، ومثلها في الانكليزية) . فلما كان القرن الثامن عشر أخذ الكتاب الفرنسيون ، كفولتير وأقرانه ، يطلقون هذه اللفظة اجمالاً وبدون اداة تعريف أو اضافة إلى شيء معين ، وغدت Culture بهذا المعنى المطلق تدل على تنمية العقل والذوق ، ثم انتقلت إلى حصيلة هذه العملية ، أي إلى المكاسب العقلية والأدبية

---

(١) من أراد متابعة تطور معاني هاتين اللفظتين والوقوف على تعاريفهما المختلفة يمكنه مراجعة الدراسة الدقيقة المفصلة :

Kroeber A. L. Kluckhohn, Clyde Culture. A Critical Review of Concepts and Definition. Papers of the Peabody Museum of American Archaelogy and Ethnology, Harvard University, Vol. XLVII - No. 1, Cambridge, Mass . . 1952 .

ففيها تتبع تأريخي واف وتحليل دقيق منظم ، مستمدان من عديد الدراسات العامة والخاصة ، في سبيل تحديد مختلف المفاهيم التي تعبر عنها هاتان اللفظتان وتمييزها وتنسيقها . وهي مرجعنا في عرضنا الموجز لتطور معاني هاتين اللفظتين .

والذوقية التي نعبر عنها بالعربية بلفظة الثقافة .(١) أما في الانكليزية ، فان أول نص تستعمل فيه هذه الكلمة بما يشبه هذا المعنى يعود ، حسب معجم اكسفورد ، إلى عام ١٨٠٥ . ولا يزال هذا المعنى هو أحد معانيها السائدة في اللغات الغربية .

وقد انتقلت هذه اللفظة إلى الألمانية من الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر بشكل Cultur ثم Kultur ، وانتقل معها معناها الأخير أي الإغناء العقلي والأدبي وخصيصة هذا الإغناء . ثم أخذ معناها يتطور عند الفلاسفة وعلماء الاجتماع والمؤرخين ، ويتخلى عن دلالات الاغناء والتهذيب الفردي ، ويتحول إلى أحوال الأقوام بمجموعها . وبرز هذا المعنى الأخير في أواسط القرن التاسع عشر عند المؤرخ والعالم الاجتماعي الالماني Gustav Klemm الذي يعتبر مؤسس علم الأنثروبولوجيا الحديث . وغدت هذه اللفظة تطلق على مجموع عناصر الحياة وأشكالها ومظاهرها في مجتمع من المجتمعات . وهذا هو أصل المعنى الاصطلاحي الذي تحتويه كلمة Culture اليوم عند علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا . فقد انتقل هذا المعنى من Klemm إلى العالم الأنثروبولوجي الانكليزي E.B.Tylor الذي كان أول من استعمله باللغة الانكليزية وثبته في عنوان كتابه الشهير Primitive Culture عام ١٨٧١ ومنه تسرب إلى الأوساط العلمية الأنكلوسكسونية . ثم انتشر بصفة خاصة في الولايات المتحدة الأميركية حيث نشط علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا نشاطاً ملحوظاً في العقود الأخيرة .

وقد غدا هذا المعنى الاصطلاحي مفهوماً أساسياً ، ان لم نقل المفهوم الأساسي ، في هذين العلمين في ألمانيا وأميركا ، ولكنه لم يصادف مثل هذا

(١) على ان اطلاق هذه اللفظة على عملية انماء الأشياء المادية لم ينقطع كل الانقطاع ، وها هو يعود فيشيع الآن بنمو العلوم الطبية والتطبيقات الصناعية ، كما تدل على ذلك تعابير « Blood culture » و « Germ culture » و « Pearl culture » وأمثالها .

الرواج في انكلترا وفرنسا . ومهما يكن من أمر ، فإنه لم يرتكز بعد ارتكازه الأخير ، ولم ينفِ عن كلمة Culture معانيها السابقة ، فلا تزال تستعمل في الفرنسية والانكليزية ولغات أخرى بمعنى الثقافة الفردية ، والثقافة بوجه عام ، بل عاد اليها في العلوم الطبية والتطبيقات الصناعية ، كما ذكرنا ، معناها الأصلي أي عملية انماء الأشياء المادية كالجراثيم واللآلىء بـ « الزرع » والتصنيع .

أما كلمة Civilisation الفرنسية أو Civilization الانكليزية فمشتقة كذلك من اللاتينية Civis أي المدني أو المواطن في المدينة . ثم أخذت تستعمل مجازاً ، وعنت في بادىء الأمر ، شأن مرادفتها Culture ، عملية اكتساب الصفات المحمودة ، وبخاصة الألطاف الفردية والاجتماعية . وكانت ترد في الأغلب بصيغة الفعل Civiliser, Civilize لا بصيغة المصدر ، دلالة على العملية ذاتها لا على النتيجة الحاصلة منها . ثم تطورت لتعبر عن هذه النتيجة — أي عن حالة الرقي والتقدم في الأفراد وفي المجتمعات . وكان استعمالها بهذا المعنى أقدم في الفرنسية منه في الانكليزية ، إذ يخبرنا Boswell صاحب اللغوي الإنكليزي Samuel Johnson وكاتب سيرته ان هذا الأخير رفض ادخال هذه الكلمة Civilization في معجمه عام ١٧٧٣ وآثر عليها لفظة Civility .

وما لبثت هذه الكلمة ان انتشرت في الانكليزية والفرنسية على السواء ، ولكنها لم تجد مثل هذا الانتشار في الألمانية . وتستعمل اليوم في اللغات الغربية في الأغلب بمعنى الحضارة ، أو الكيان الحضاري(١) . ولئن حاول بعض الكتاب تحويلها ، كما فعلوا بقرينتها Culture إلى معنى انثروبولوجي صرف أي للدلالة على حياة المجتمع بكاملها ، سواء أكان هذا المجتمع راقياً أم غير راقٍ ، فقالوا مثلاً Primitive Civilization (حضارة بدائية) ، فان المعنى الأول — أي المجتمعات المتصفة بالتقدم والرقي (أو التحضر) — يظل هو الشائع .

---

(١) وبهذا المعنى الثاني يستعملها توينبي في تحليله للتاريخ البشري ، فيجعل « Civilization » بمعنى الكيان الحضاري الوحدة الصحيحة في الدراسة التأريخية .

ويجرنا هذا الاستعراض التاريخي السريع إلى القول اننـــا لا نجد لهاتين الكلمتين في اللغات الغربية الحديثة تحديدات مستقرة ولا نلقى تمييزاً واضحاً بينهما مقبولاً بوجه عام[١] . وقد بدت اتجاهات للتمييز ، فجرى بعض الكتاب ، وبخاصة في الألمانية ، على اطلاق Culture على المظاهر المادية للحضارة (كالتكنولوجيا والصناعة وأمثالها) و Civilization على المظاهر العقلية والأدبية ، ولكن هناك من ذهب إلى عكس هذا تماماً . وتدليلا على هذا التناقض يقول باحث أميركي ان النقدة الأوروبيين الذين يقرون بتقدم اميركا المادي ولكنهم يعتبرونها متأخرة في الميدان الثقافي يكادون ينقسمون قسمين متعادلين بين الذين يصفون أميركا بالتقدم في ما يدعونه Civilization والتخلف في ما يدعونه Culture وبين الذين يقولون العكس[٢] .

وثمة محاولات أخرى للتمييز ، ولكنها بدلاً من أن تضيق مجال الاضطراب وتثبت لكل من هاتين الكلمتين معنى خاصاً بها ، تزيد المعاني تنوعاً وتفرعاً وتوسع مدى الاضطراب . نضرب على هـــذا مثلا ما ذهب اليه شبنجلر في كتابه الشهير : « انحطاط الغرب » . فقد أطلق لفظة Culture بـ C كبيرة) على الحضارات الكبرى في التاريخ كالحضارة اليونانية والعربية والاوروبية الحديثة ، وخص Culture و Civilization بطورين مختلفين من الأطوار التي تمر بها كل حضارة . أما الأول (Culture) فهو طور الفتوة والازدهار والانتـــاج الروحي ، وأما الثاني (Civilization) فطور الهرم والركود والانتاج المادي . وهذا الطور الأخير هو الذي يسبق انحلال الحضارة وزوالها . وفي هذا ما يذكرنا بابن خلدون ، الذي نجد له السوابق العديدة في هـــذه الميادين ، عندما يعتبر « الحضارة » كما ذكرنا آنفاً[٣] غاية العمران ومبعث الفساد فالانهيار .

(١) ان معجم Webster المطول يعرّف كلاً من هاتين اللفظتين بالأخرى .

(٢) Dennes, William R., « Conceptions of Civilization » in Civilization, University of California Press (Berkeley and los Angeles, 1959), P. 149.

(٣) ص ٦ ــ ٧ أعلاه

ولعل أشد هذه المحاولات انتظاماً واستمراراً هي تلك التي يقوم بها علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا، وبخاصة في الولايات المتحدة الأميركية، لابراز معنام الاصطلاحي لـ Culture وتعميمه، وهو المعنى الذي يفيد جماع حياة أي مجتمع من المجتمعات ويشمل مختلف أشكال هذه الحياة وفاعلياتها ومظاهرها، ولا يقتصر على المجتمعات المتحضرة كما يكاد يقتصر عندهم معنى Civilization. ولقد ذهب بعضهم إلى حد القول ان هذا المفهوم الاصطلاحي غدا حجر الأساس في العلوم الاجتماعية، وانه يكاد يحتل في هذه العلوم محل مفاهيم «الثقل» في العلوم الفيزيائية، و«المرض» في العلوم الطبية، و«التطور» في علوم الأحياء[1]. على انه لا بد من توكيد ما ذكرناه آنفاً، من أن هذا المفهوم لم يبلغ بعد ما يريد هؤلاء العلماء له من الضبط والتحديد ومن القبول والانتشار بين العلماء، بله بين جمهور المثقفين، إذ لا تزال للفظة Culture معانيها الأخرى المنتشرة، ولا يزال اضطراب الدلالات قائماً بينها وبين مرادفتها Civilization.

وهنا أيضاً لا بد لنا من العودة إلى ابن خلدون. فان له في هذه المحاولة العلمية سابقة بينة تأتلف مع سوابقه الأخرى لتبرز مكانته في علم الاجتماع وتجعلنا نعتبره بحق منشىء هذا العلم[2]. ان «العمران» عنده هو ما يقصده

---

(١) مقدمة كتاب Kroeber and Kulckhorn المذكور أعلاه، ص ٣.

(٢) وهذا يؤيد شعور ابن خلدون ذاته بسبقه وابتكاره، إذ يقول ان العلم الذي يباشره «مستحدث الصنعة» (المقدمة، ص ٣٨) و«كأنه مستنبط النشأة» (ص ٣٨) ويتابع «ونحن ألهمنا الله الى ذلك الهاماً واعثرنا على علم جعلنا بين نكرة وجهينة خبره، فان كنت قد استوفيت مسائله وميزت عن سائر الصنائع انظاره وانحاءه فتوفيق من الله وهداية وان فاتني شيء في احصائه واشتبهت بغيره فللناظر المحقق اصلاحه ولي الفضل لأني نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق والله يهدي لنوره من يشاء» (ص ٤٠).

علماء الاجتماع والانثروبولوجيا اليوم بـ « Culture » ومفهومه مفهوم شامل يتناول الحياة الاجتماعية بكاملها ويضم مختلف أشكالها وألوانها . نستدل على هذا من نصوص عديدة ، منها تعريفه العلم الذي يبحث في طبيعة العمران والذي يعتبره « حقيقة التأريخ » بأنه « خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال »[١] ، وهذا العلم « ذو مسائل وهي بيان ما يلحقه (أي العمران البشري والاجتماع الانساني) من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى »[٢] . والعمران على أنواع ، بل الأحرى أن نقول انه يمر بأطوار ، أهمها طوران : العمران البدوي[٣] والعمران الحضري . وهكذا فالعمران هو نمط الحياة بوجه عام ، وبمعنى وصفي غير تقويمي ، فيشمل أحوال الاجتماعات البدائية والمتحضرة على السواء ولا يقتصر على الثانية منها فحسب . وانطلاقاً من هذا المعنى يحدد ابن خلدون بحثه في مقدمته في ستة فصول : « الأول في العمران البشري على الجملة وأصنافه وقسطه من الارض ، والثاني في العمران البدوي وذكر القبائل والأمم الوحشية ، والثالث في الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية ، والرابع في العمران الحضري والبلدان والأمصار ، والخامس في الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه . والسادس في العلوم واكتسابها وتعلمها »[٤]

☆ ★ ★

(١) المصدر ذاته ص ٣٥ .

(٢) المصدر ذاته ص ٣٨ .

(٣) لاحظ هذا التعبير الذي يقابل « Nomadic culture » عند علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا المحدثين ، ويشبه ، من حيث انطباقه على مجتمعات غير متحضرة ، قولهم « Primitive culture (s) » .

(٤) المقدمة ص ٤١ .

وخلاصة القول ان المفاهيم التي تعبر عنها لفظة « الحضارة » ومرادفاتها في اللغات الأجنبية لا تزال مترجرجة . ولكن ثمة تمييز بدأ يظهر في الدراسات الأجنبية بين المعنى التقليدي لهذه الألفاظ الذي يدلّ على انجازات محققة وقيم مكتسبة ، وبين معنى اصطلاحي أخذ يطلق على لفظة Culture (وأحياناً على Civilization) ، وهو الذي يتناول جماع حياة مجتمع من المجتمع ، بدائياً كان أو متقدماً راقياً ، وينصرف إلى الوصف والتعليل أكثر منه إلى التقويم والتفضيل .

على انه ، وان كان لهذا المعنى الاصطلاحي الجديد ما يبرره عند علماء الاجتماع والانثروبولوجيا ، فإن الذي يهمنا ، في موقفنا التأريخي الحاضر ، هو محاولة استجلاء جوهر « الحضارة » أي المقومات التي تقوم بها ، والانجازات والقيم التي تمثلها ، للاهتداء به في ما نتصرف اليه من فكر توجيهي ومن عمل تخطيطي انشائي . ذلك ان حقيقة « الحضارة » تبقى الحقيقة الأساسية في التاريخ وفي الاجتماع القومي والاجتماع الإنساني ، وقضيتها قد غدت ـ بفعل عوامل عديدة لا مجال لبسطها هنا ـ القضية الأولى في هذا العصر الحاسم الذي نعيشه .

قسطنطين زريق

قادة الفتح الاسلامي :

أبو عبيدة بن الجراح الفِهْري

فاتح أرض الشام[1]

« هذا أمين هذه الأمة »

محمد رسول الله

- ١ -

مع النبي :

أسلم أبو عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح القرشي الفِهري[2] قبل دخول رسول الله ﷺ دار الأرقم[3] ، فكان أحد العشرة السابقين إلى الإسلام[4].

(١) أرض الشام : حدودها من الغرب بحر الروم (البحر الأبيض المتوسط) ومن الشرق البادية من أيلة إلى الفرات ثم من الفرات إلى حد الروم ، ومن الشمال بلاد الروم (الجمهورية التركية حالياً) ، ومن الجنوب حد مصر وتيه اسرائيل ، وآخر حدودها مما يلي مصر رَفح . راجع التفاصيل في المسالك والممالك ـ الاصطخري ص (٤٣) ، ومعجم البلدان (٥/٢١٩) . وهي سورية ولبنان وفلسطين والأردن في الوقت الحاضر .

(٢) هو عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن أهيب بن ضبّة بن الحارث بن فِهر . وأمه أميمة بنت غنم . راجع طبقات ابن سعد (٣/٤٠٩) ، والإصابة (٤/١١) ، وأسد الغابة (٣/٨٤) ، والاستيعاب (٣/٧٩٢) . وقد غلبت عليه كنيته . يلتقي نسبه بنسب رسول الله صلى الله عليه وسلم بـ (فهر) . راجع جوامع السيرة لابن حزم ص (٣) .

(٣) طبقات ابن سعد (٣/٤٠٩) ، و (٧/٣٨٤) .

(٤) الإصابة (٤/١١) ، وانظر تسلسل الذين أسلموا في سيرة ابن هشام (١/٢٦٤ ـ ٢٦٩) ، وفي جوامع السيرة لابن حزم ص (٤٥ ـ ٤٦) .

وهاجر أبو عبيدة إلى الحبشة الهجرة الثانية[١] تخلصاً من التعذيب والبلاء[٢]؛ ولكنه عاد إلى مكة بعد أن اتصل بمن كان في أرض الحبشة من المسلمين : ان قريشاً قد أسلمت ؛ وكان هذا الخبر كذباً[٣] .

ولما أذن رسول الله ﷺ بالهجرة إلى المدينة ، هاجر أبو عبيدة مع من هاجر من المسلمين إليها ، فآخى النبي ﷺ بينه وبين أحد أصحابه[٤] ؛ وهناك بدأ صفحة جديدة من كفاحه لاعلاء كلمة الله .

فقد شهد (بدراً) وقتل أباه الذي كان مشركاً في هذه المعركة[٥] ، إذ جعل والده يتصدى له وأبو عبيدة يحيد عنه ، فلما أكثر قصده وقتله[٦] ، فنزل فيه قول الله تعالى : (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر ، يوادون من حاد[٧] الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم ، أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ، ويدخلهم جنات تجري من تحتها

---

(١) طبقات ابن سعد (٣/٤١٠) ، وسيرة ابن هشام (١/٣٠٢) ، وجوامع السيرة ص (٦٣) ، والإصابة (٤/١١) .
(٢) سيرة ابن هشام (١/٣٤٣) ، وجوامع السيرة ص (٥٥) .
(٣) سيرة ابن هشام (١/٣٩١) ، وجوامع السيرة ص (٦٦) .
(٤) في سيرة ابن هشام (٢/١٢٤) أن النبي صلى الله عليه وسلم آخى بينه وبين سعد ابن معاذ وكذلك في جوامع السيرة ص (٩٦) . أما في طبقات ابن سعد (٣/٤١٠) ففيه : أنه آخى بينه وبين سالم مولى أبي حذيفة ، وفي رواية بينه وبين محمد بن مسلمة .
(٥) الإصابة (٤/١١) والسيرة الحلبية (٢/١٧٨) .
(٦) الإصابة (٤/١١) .
(٧) حاد الله : حارب الله .

الأنهار خالدين فيها ، رضي الله عنهم ورضوا عنه ، أولئك حزب الله ، ألا إنّ حزب الله هم المفلحون)[١] .

وشهد (أحداً) وثبت مع رسول الله ﷺ حين انهزم الناس وولوا . قال أبو بكر الصديق : « لما كانت يوم أحد ورمي رسول الله ﷺ في وجهه حتى دخلت في أجنتيه حلقتان من المغفر[٢] ، فأقبلت أسعى إلى رسول الله ﷺ ، وإنسان قد أقبل من قِبَل المشرق يطير طيراناً ، فقلت : اللهم اجعله طاعة ، حتى توافينا إلى رسول الله ﷺ ، فإذا أبو عبيدة بن الجراح قد بدرني ، فقال : أسألك بالله يا أبا بكر ألا تركتني فأنزعه من وجنة رسول الله ﷺ . قال أبو بكر : فتركته ، فأخذ أبو عبيدة بثنيةٍ إحدى حلقتي المغفر فنزعها وسقط على ظهره وسقطت ثنية أبي عبيدة ، ثم أخذ الحلقة الأخرى بثنيته الأخرى ، فسقطت ؛ فكان أبو عبيدة في الناس أثرم[٣] » .

وبعث رسول الله ﷺ أبا عبيدة في أربعين رجلاً من المسلمين ، فأغار على المشركين في (ذي القَصّة)[٤] فأعجزوهم هرباً في الجبال وأسروا رجلا واحداً فأسلم[٥] .

---

(١) انظر تفسير الكشاف للزمخشري (١٧٢/٣) وتفسير ابن كثير (٢٧٣/٨) وفيه : انزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح ، حين قتل أباه يوم بدر . والآية الكريمة من سورة المجادلة (٥٨ : ٢٢) .

(٢) المغفر : زرد يلبس فوق الرأس عند الحرب .

(٣) طبقات ابن سعد (٤١٠/٣) . والثرم بالتحريك : سقوط الثنية وهي واحدة الأسنان الأربع . وانظر جوامع السيرة ص (١٦١) وسيرة ابن هشام (٢٨/٣) .

(٤) ذو القصة : موضع بين زُبالة والشُقُوق دون الشقوق بميلين فيه قُلب للأعراب يدخلها ماء السماء عذب زلال ، وإلى هذا الموضع كانت غزاة أبي عبيدة بن الجراح أرسله اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم . راجع التفاصيل في معجم البلدان (١١٤/٧) .

(٥) طبقات ابن سعد (٨٦/٢) و (٤١١/٣) وجوامع السيرة ص (١٨) .

وبعثه رسول الله ﷺ في المهاجرين الأولين ، فيهم أبو بكر وعمر مدداً لعمرو ابن العاص في غزوة ذات السلاسل ، وقال له : « لا تختلفا ! » ، فخرج أبو عبيدة حتى إذا قدم على عمرو قال له عمرو : « إنما جئت مدداً لي » . قال أبو عبيدة : « لا ، ولكني على ما أنا عليه ، وأنت على ما أنت عليه » . فقال عمرو : « بل أنت مدد لي » . فقال أبو عبيدة : « يا عمرو ! إن رسول الله ﷺ قال لي : لا تختلفا ، وإنك إن عصيتني أطعتك »[١] .

وبعثه في ثلاثمائة رجل من المهاجرين والأنصار فيهم عمر بن الخطاب إلى حيّ ابن جهينة بـ (القَبَلِيَّة)[٢] مما يلي ساحل البحر ، فأصابهم في الطريق جوع شديد حتى أكلوا الخبط[٣] ، فابتاع لهم قيس بن سعد جُزُراً ونحرها لهم ، وألقى لهم البحر حوتاً عظيماً فأكلوا منه ، ثم انصرفوا دون أن يلقوا كيداً[٤] .

وشهد فتح مكة ، وكان على مقدمة موكب رسول الله ﷺ المؤلف من المهاجرين[٥] ، كما شهد كافة المشاهد مع رسول الله ﷺ[٦] .

لقد كان أبو عبيدة موضع ثقة رسول الله ﷺ وحبه ، فقد سأل أهل اليمن رسول الله ﷺ أن يبعث معهم رجلاً يعلمهم السنة والإسلام ، فأخذ بيد أبي عبيدة بن الجراح ، وقال : « هذا أمين هذه الأمة »[٧] .

---

(١) سيرة ابن هشام (٢٩٩/٣) وطبقات ابن سعد (١٣١/٢) والإصابة (١٢/٤) .
(٢) القبلية : سَرَاة فيما بين المدينة وينبع ، ما سال منها إلا ينبع سمي بالغور ، وما سال منها الى أودية المدينة سمي بالقبليه . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٢٩/٧) ، وهو مما يلي ساحل البحر بينها وبين المدينة خمس ليـال . انظر طبقات ابن سعد (١٣٢/٢) .
(٣) الخبط : ورق الشجر .
(٤) طبقات ابن سعد (١٣٢/٢) وسيرة ابن هشام (٣٠٩/٣) وفتح الباري بشرح البخاري (٨ ٦٢) .
(٥) سيرة ابن هشام (٢٦/٤) وجوامع السيرة ص (٢٣١) .
(٦) طبقات ابن سعد (٤١٠/٣) .
(٧) الإصابة (١١/٤) وشرح النووي على مسلم (١٦٢/٥) .

وقال وفد (نَجْران)[١] للنبي : « ابعث معنا رجلاً من أصحابك ترضاه لنا يحكم بيننا في أشياء اختلفنا فيها من أموالنا ، فإنكم عندنا رضاً » . فقال لهم رسول الله ﷺ : « ائتوني العشية أبعث معكم القوي الأمين » ، فكان عمر بن الخطاب يقول : (ما أحببت الامارة قط حبي إياها يومئذ رجاء أن أكون صاحبها ، فرحت إلى الظهر مهجراً ، فلما صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر سلّم ثم نظر يمينه ويساره ، فجعلت أتطاول له ليراني ، فلم يزل يلتمس ببصره حتى رأى أبا عبيدة بن الجراح ، فدعاه ، فقال : أخرج معهم فاقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه) . قال عمر : (فذهب بها أبو عبيدة[٢] !) ؛ وفي رواية أن النبي ﷺ قال لأهل نجران : (لأبعثن حقّ أمين) فأشرف أصحابه فبعث أبا عبيدة[٣] . وفي رواية أنه قال لهم : (سأبعث معكم رجلاً أميناً حق أمين) فتشرّف له الناس ، فبعث أبا عبيدة[٤] .

وكان الرسول ﷺ يقول عن أبي عبيدة : (إنّ لكل أمة أميناً ، وإن أميننا أيتها الأمة أبو عبيده بن الجراح)[٥] . وقال عنه : (لكل أمة أمين ، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح[٦]) .

لقد كان أبو عبيدة من أنجب تلامذة مدرسة الرسول القائد .

---

(١) نجران : من مخاليف اليمن . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٨/٢٥٨) .
(٢) سيرة ابن هشام (٢/٢١٥-٢١٦) .
(٣) فتح الباري بشرح البخاري (٧/٧٤) .
(٤) سنن الإمام ابن ماجة (١/٣٢) وفتح الباري بشرح البخاري (٨/٧٤) وشرح النووي على مسلم (٥/١٦٢) .
(٥) فتح الباري بشرح البخاري (٧/٧٣) وشرح النووي على مسلم (٥/١٦٢) .
(٦) فتح الباري بشرح البخاري (٨/٧٤) .

جهاده :

١ – إلى الشام

استعمل أبو بكر الصديق أبا عبيدة على جيش من جيوش المسلمين وأمرهم (بحمص)[١]، وكان نص أمر أبي بكر الذي أصدره لقادة الشام : (إذا اجتمعتم على قتال فأميركم أبو عبيدة)[٢] ، فسلك أبو عبيدة طريق (المُعْرِقَة)[٣] حتى نزل (الجابية)[٤] ، وكان عدد جيشه سبعة آلاف وخمسمائة رجل[٥] .

وما كادت جيوش المسلمين تصل أرض الشام ، حتى بعث (هرقل) قادته وجيوشه باتجاه قادة وجيوش المسلمين[٦] ، ليشغل جيوش المسلمين بعضهم عن بعض ، وليحول دون تعاون قادة المسلمين فيما بينهم ، ولتضعف كل فرقة من المسلمين عمن بإزائها من الروم ؛ ولكن قادة المسلمين فوّتوا على الروم هذه الفرصة باجتماعهم في (اليرموك)[٧] ، استعداداً لمواجهة الروم جيشاً واحداً بقيادة قائد واحد .

---

(١) ابن الأثير (٢/١٥٥) .

(٢) البلاذري ص (١١٦) وفتوح الشام للواقدي (١/٨) .

(٣) المعرقة : طريق تأخذ على ساحل البحر ، وهي الطريق التي كانت قريش تسلكها إذا أرادت الشام . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٨/٩٥) .

(٤) الجابية : قرية من أعمال دمشق . راجع معجم البلدان (٣/٣٣) .

(٥) البلاذري (١١٦) .

(٦) الطبري (٢/٥٩٠) وابن الأثير (٢/١٥٥) .

(٧) اليرموك : واد بناحية الشام في طرف الغور يصب في نهر الأردن . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٨/٥٠٤) .

٢ — في اليرموك

استمدّ أبو عبيدة بعد اجتماع المسلمين في اليرموك ابا بكر، فقال أبو بكر: (خالد لها!) فبعث اليه وهو بالعراق، وعزم عليه واستحثّه في السير[١].

وطلع خالد على المسلمين، ففرحوا به فرحاً شديداً، فكان خالد قائداً عاماً في معركة اليرموك الحاسمة[٢]، وكان أبو عبيدة على القلب[٣]، فهاجم خالد الروم (بالقلب) حتى كان بين مشاتهم وفرسانهم وكان هجوم القلب صاعقاً، فلما وجدت خيل الروم منفذاً لها للهرب، تركت ساحة المعركة هاربة[٤]؛ وبذلك قضى المسلمون على مشاة الروم، فانتهت معركة اليرموك الحاسمة بانتصار المسلمين.

٣ — بعد اليرموك

تولى أبو عبيدة بعد اليرموك منصب القيادة العامة في أرض الشام[٥]، فاستخلف على اليرموك بشير بن كعب الحميري[٦]، وسار حتى نزل (**بالصُّفَّر**)[٧]، وهناك أتاه الخبر بأنّ المنهزمين من الروم اجتمعوا (**بفِحْل**)[٨]، وأتاه الخبر بأن المدد قد أتى أهل (دمشق) من (حمص)، فكتب إلى عمر في ذلك؛ فأجابه:

---

(١) الطبري (٢/٥٩١).
(٢) فتوح الشام للواقدي (١/١٤) والبلاذري ص (١١٧) والأغاني (١٤/٢٦).
(٣) الطبري (٢/٥٩٣) وابن الأثير (٢/١٥٨).
(٤) الطبري (٢/٥٩٦) وابن الأثير (٢/١٥٨).
(٥) ابن الأثير (٢/١٥٨) وطبقات ابن سعد (٣/٣٩٧) واليعقوبي (٢/١١٧).
(٦) بشير بن كعب الحميري: أحد الأمراء في اليرموك، خلّفه أبو عبيدة على اليرموك في خيل. وهو صحابي جليل. راجع الاصابة (١/١٦٤) و (١/١٨٠).
(٧) الصفّر: هو مرج الصفر، موضع بين دمشق والجولان. راجع التفاصيل في معجم البلدان (٥/٣٦٢).
(٨) فحل: اسم موضع بالشام في ناحية الأردن. راجع التفاصيل في معجم البلدان (٦/٣٤٠).

بأن يبدأ بدمشق لأنها حصن الشام وعاصمتها ، وأن يشغل أهل (فِحْل) بخيل تكون بازائهم ، وإذا فتح دمشق سار إلى (فحل)(١) .

٤ — في دمشق

سار أبو عبيدة بالناس من المرج وعلى مقدمته خالد بن الوليد وعلى المجنبتين عمرو بن العاص وأبو عبيدة نفسه ، وعلى الخيل عياض بن غنم وعلى الرجل شرحبيل ابن حسنة ، فقدموا على دمشق وحصروا أهلها وطرّقوها ، وكان أبو عبيدة على ناحية(٢) وخالد على ناحية الباب الشرقي(٣) ، فحاصروا أهل دمشق نحواً من سبعين ليلة حصاراً شديداً بالزحوف والترامي والمجانيق وهم معتصمون بالمدينة يرجون وصول الامدادات ، فلما أيقن أهل دمشق أنّ الامدادات لا تصل اليهم فشلوا ووهنوا وازداد المسلمون طمعاً فيهم .

وانتهز خالد فرصة انشغال أهل المدينة في احتفالهم بولد طفل للبطريق ، فاعتلى هو وأصحابه السور وفتحوا الباب ، فلما رأى الروم ذلك قصدوا أبا عبيدة

---

(١) نص وصايا حركات عمر كما وردت في الطبري (٦٢٥/٢) ، أما بعد : فابدأوا بدمشق فانهدّوا لها فانها حصن الشام وبيت مملكتهم ، وأشغلوا عنكم أهل فحل بخيل تكون بأزائهم في نحورهم ، وأهل فلسطين ، وأهل حمص ، فان فتحها الله قبل دمشق ، فذاك الذي نحبّ ، وإن تأخر فتحها حتى يفتح الله دمشق ، فلينزل بدمشق من يمسك بها ، ودعوها . وانطلق أنت وسائر الأمراء حتى تغيروا على فحل ، فان فتح الله عليكم فانصرف أنت وخالد إلى حمص ودع شرحبيل وعمراً وأجلهما بالاردن وفلسطين ، وأمير كل بلد وجند على الناس حتى يخرجوا من إمارته . وانظر أيضاً ابن الأثير (١٦٤/٢) .

(٢) الطبري (٦٢٦/٢) .

(٣) البلاذري (١٢٧) .

وبذلوا له الصلح ، فقبل منهم وفتحوا له الباب وقالوا له : ادخل وامنعنا من أهل ذلك الجانب ، فدخلها خالد عنوة ودخلها أبو عبيدة صلحاً[١] .

٥ — بعد دمشق

سار أبو عبيدة بعد فتح دمشق إلى (فِحْل) بعد أن استخلف يزيد بن أبي سفيان على دمشق ، فشهد انتصار المسلمين في هذه المعركة التي كان من نتائجها فتح الاردن على يد شرحبيل بن حسنة[٢] . وبينما كان أبو عبيدة يخوض معركة (فحل) ، كان يزيد بن أبي سفيان يخوض معركة فتح ساحل دمشق : صيدا وعرقة [illegible][٣] .

٦ — [illegible] سورية

انصرف أبو عبيدة [illegible] حمص) [illegible] طريقه إليها اصطدم بقوات الروم في (مرج الروم) ، وأرسل خالد يضرب من خلف قوات الروم التي قصــدت دمشق ، فاستطاع خالد كما استطاع أبو عبيدة الانتصار على الروم[٤] .

---

(١) الطبري (٦٢٤/٢–٦٢٧) وابن الأثير (١٦٤/٢–١٦٥) . أما البلاذري في ص (١٢٩) فيذكر : أن اسقف دمشق لما رأى أبا عبيدة قد قارب دخول المدينة ، بدر إلى خالد فصالحه وفتح له الباب الشرقي ، فدخل معه ، فقال بعض المسلمين : والله ما خالد بأمير ، فكيف يجوز صلحه ؟ فقال أبو عبيدة : « إنه يجير على المسلمين أدناهم » ، وأجاز صلحه وأمضاه ... انتهى .
وأكثر الروايات على ما ذكرناه في المتن ، لذلك رجحناه — خاصة وانه أقرب لطبيعة القائدين : طبيعة أخلاق خالد المحاربة وطبيعة أخلاق أبي عبيدة المسالمة ، لذلك نرجح دخول خالد دمشق من الباب الشرقي قسراً ودخول أبي عبيدة من باب الجابية سلماً .

(٢) الطبري (٦٢٨/٢–٦٣٠) وابن الأثير (١٦٥/٢–١٦٦) والبلاذري ص (١٢٢).

(٣) ابن الأثير (١٦٥/٢) والبلاذري ص (١٢٣) .

(٤) الطبري (٩٦/٣) وابن الأثير (١٩٠/٢) .

واستمرّ أبو عبيدة في سيره باتجاه هدفه (حمص) ، فسلك طريق (بَعْلَبَكّ)(١) فطلب أهلها الأمان ، فأمنهم وصالحهم ، وسار عنهم ، فنزل على (حمص) ومعه خالد ، ففتحها بعد حصار طويل على مثل صلح دمشق(٢) . ثم مضى إلى (حَماة)(٣)، فتلقاه أهلها مذعنين ، فصالحهم على الجزية لرؤوسهم والخراج على أرضهم . ومضى نحو (شَيْزَر)(٤) فخرجوا اليه يسألون الصلح على ما صالح عليه أهل حماة ، فسار أبو عبيدة إلى (معرة حمص)(٥) وهي (معرة النعمان) ، فأذعنوا بالصلح على ما صالح عليه أهل حمص .

وسار أبو عبيدة إلى (اللاذقيه)(٦) وكان لها باب عظيم لا يمكن فتحها إلا بجماعة كبيرة من الناس ، فعسكر المسلمون على بعد منها ، ثم أمر فحفرت حفائر عظيمة تستر الحفرة منها الفارس راكباً ، ثم أظهر المسلمون أنهم عائدون

(١) بعلبك : مدينة قديمة فيها أبنية عجيبة وآثار عظيمة ، بينها وبين دمشق ثلاثة أيام . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٢/٢٣٦) والمسالك والممالك ص (٤٦) . « لجنة المجلة : عُرِّفت بعلبك وغيرها من المدن والقرى على حسب ما ورد فيها في الكتب القديمة » .

(٢) الطبري(٣/٩٧) وابن الأثير (٢/١٩٠) والبلاذري ص (١٣٦) .

(٣) حماة : مدينة كبيرة عظيمة ، يحيط بها سور ، تقع على نهر العاصي . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٣/٣٣٥) .

(٤) شيزر : قلعة تشتمل على كورة بالشام قرب المعرة ، بينها وبين حماة يوم واحد . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٥/٣٢٤) .

(٥) معرة حمص : مدينة كبيرة قديمة مشهورة من أعمال حمص بين حلب وحماة . اطلق عليها اسم معرة النعمان على اسم الصحابي الجليل النعمان بن بشير الذي مات بها . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٨/٩٦) والمسالك والممالك ص (٤٦) .

(٦) اللاذقية : مدينة في ساحل بحر الشام تعد من أعمال حمص . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٧/٣١٢) .

عنها ورحلوا ، فلما أظلم الليل عادوا واستتروا في تلك الحفائر . وأصبح أهل اللاذقية وهم يرون أنّ المسلمين قد انصرفوا عنهم ، فأخرجوا سرحهم وانتشروا بظاهر البلد ، فلم يرعهم إلا والمسلمون يصيحون بهم ودخلوا معهم المدينة ، ففتحوها عنوة (١) .

وأرسل أبو عبيدة خالداً إلى (قِنّسْرِين) (٢) ، وفي (الحاضر) (٣) اصطدم خالد بقوات الروم ، فاقتتلوا قتالاً لم يقتتلوا مثله من قبل ، وكانت نتيجة المعركة انتصار المسلمين على الروم ؛ فسار خالد حتى نزل على (قنسرين) ، فتحصّنَ أهلها منه ، ولكنهم صالحوه على مثل صلح حمص ، فأبى إلا على خراب المدينة (٤) .

ولما فرغ أبو عبيدة من (قنسرين) سار إلى (حَلَب) (٥) فبلغه أن أهل قنسرين نقضوا وغدروا ، فوجه إليهم السمط الكندي (٦) ، فأعاد فتحها .

ووصل أبو عبيدة (حاضر حلب) (٧) ، فصالح أصنافاً من العرب على الجزية ، ثم أسلموا بعد ذلك . وأتى حلب فتحصّن أهلها ، ولكنهم لم يلبثوا أن طلبوا الصلح والأمان على أنفسهم وأولادهم ومدينتهم وكنائسهم وحصنهم ، فأعطوا ذلك (٨) .

---

(١) ابن الأثير (٢/١٩٠) والبلاذري ص (١٣٧) ، وفي البلاذري ص (١٣٨) : أن الذي فتح اللاذقية هو عبادة بن الصامت .

(٢) قنسرين : بلد في أرض الشام جنوبي حلب . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٧/١٦٨) والمسالك والممالك ص (٤٦) .

(٣) الحاضر : خلاف البادي ، وهو بقرب حلب قنسرين وهو حاضر قنسرين .

(٤) الطبري (٣/٩٨) وابن الأثير (٢/١٩١) والبلاذري ص (١٥٠) .

(٥) حلب : مدينة عظيمة واسعة ، وهي قصبة قنسرين ، مسوّرة بحجر أبيض . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٣/٣١١) والمسالك والممالك ص (٤٦) .

(٦) هو السمط بن عمرو الكندي ، وسترد ترجمته مع قادة الفتح الإسلامي .

(٧) حاضر حلب : الحاضر خلاف البادي ، وهو بقرب حلب . راجع التفاصيل معجم البلدان (٣/١٩٩) .

(٨) ابن الأثير (٢/١٩١) والبلاذري (١٥١) .

وسار أبو عبيدة من حلب إلى (إنطاكية)(١) وقد تحصن بها خلق كثير من قنسرين وغيرها، فحاصرها من جميع نواحيها، فصالحوه على الجلاء أو الجزية، فجلا بعضهم وأقام بعضهم، فأمنهم (٢).

وبلغ أبا عبيدة أن جمعاً من الروم بين (معرة مَصْرِين)(٣) وحلب، فقصدهم وقاتلهم وفتح (معرة مصرين) على مثل صلح حلب. وجالت خيوله فبلغت (بوقا)(٤) وفتحت قرى (الجُومة)(٥) و (سَرْمِين)(٦) و (مَرْتَحْوان)(٧) و (تِيزِين)(٨) وغلبوا على جميع أرض قنسرين وانطاكية (٩).

وسار أبو عبيدة يريد (قُورُس)(١٠) فصالحها على صلح إنطاكية وبث خيوله

(١) إنطاكية : مدينة تعتبر قصبة العواصم من الثغور الشامية . راجع التفاصيل في معجم البلدان (١/٣٥٣) .

(٢) ابن الأثير (٢/١٩٢) والبلاذري ص (١٥٢) .

(٣) معرة مصرين : بليدة وكورة بنواحي حلب ومن أعمالها ، بينهما نحو خمسة فراسخ . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٨/٩٥) .

(٤) بوقا : بليدة قريبة من حلب ومن أعمالها .

(٥) الجومة : من نواحي حلب . راجع معجم البلدان (٣/١٧٦) .

(٦) سرمين : بلدة مشهورة من أعمال حلب . راجع معجم معجم البلدان (٥/٧٥) .

(٧) مرتحوان ، من نواحي حلب . راجع معجم البلدان (٨/١٤) .

(٨) تيزين : قرية كبيرة من نواحي حلب ، كانت تعد من أعمال قنسرين . راجع معجم البلدان (٢/٤٤١) .

(٩) ابن الأثير (٢/١٩٢) والبلاذري ص (١٥٤) .

(١٠) قورس : مدينة أزلية بها آثار قديمة . وهي كورة من نواحي حلب . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٧/١٨١) .

فغلب على جميع أرض (قورس)، وفتح (تل عَزَاز)[١]، ثم فتح (منبج)[٢] و (دُلُوك)[٣] و (رَعْبَان)[٤] صلحاً، واشترط على أهلها أن يخبروا المسلمين بخبر الروم، ووجه أبو عبيدة خالداً وهو (بمنبج) إلى (مَرْعش)[٥] ففتحها وأجلى أهلها وأخربها، كما أنه فتح حصن (الحدَث)[٦]، وبذلك استولى أبو عبيدة على أرض الشام من هذه الناحية إلى الفرات، فولى على كل كورة فتحها عاملاً، وضم اليه جماعة من الإداريين يعاونونه في إدارة منطقته وجيشاً يدافع عنها؛ ثم عاد إلى فلسطين[٧].

وبينما كان أبو عبيدة يعمل جاهداً لإكمال فتح سورية، كان عمرو بن العاص يعمل جاهداً لفتح فلسطين، فجاءه أبو عبيدة، وحاصروا (ايليَاء)[٨] وهي

(١) تل عزاز: بليدة فيها قلعة تقع شمالي حلب، بينهما يوم واحد. راجع معجم البلدان (١٦٨/٦).

(٢) منبج: بلدة قديمة كبيرة واسعة، بينها وبين الفرات ثلاثة فراسخ وبينها وبين حلب عشرة فراسخ. راجع معجم البلدان (١٦٩/٨).

(٣) دلوك: بليدة من نواحي حلب بالعواصم. راجع التفاصيل في معجم البلدان (٦٨/٤).

(٤) رعبان: مدينة بالثغور بين حلب وسُمَيْسَاط قرب الفرات، معدودة من العواصم. راجع التفاصيل في معجم البلدان (٢٦١/٤).

(٥) مرعش: مدينة في الثغور بين الشام وبلاد الروم، لها سوران وخندق، وفي وسطها حصن عليه سور. راجع التفاصيل في معجم البلدان (٢٥/٨).

(٦) الحدث: قلعة حصينة بين ملطية وسُمَيْسَاط ومرعش، من الثغور، يقال لها: الحمراء، وقلعتها على جبل يقال له: الأحيدب. راجع معجم البلدان (٢٣١/٣) وعن فتح مرعش والحدث تاريخ أبي الفداء (١٦٠/١).

(٧) ابن الأثير (١٩٢/٢) والبلاذري ص (١٥٥).

(٨) ايلياء: اسم مدينة بيت المقدس. ومعناها: بيت الله. راجع التفاصيل في معجم البلدان (٣٩٢/١).

بيت المقدس ، فطلب أهلها أن يصالحهم أبو عبيدة على مثل صلح أهل الشام ، وأن يكون المتولي لعقد الصلح عمر بن الخطاب ، فكتب اليه بذلك ، فقدم عمر وفتح مدينة القدس [1] .

٧ — الدفاع عن حمص

عاد أبو عبيدة الى (حمص) بعد فتح القدس ، فقصده الروم ، وكان المهيج لهم أهل (الجزيرة) [2] ، فقد راسلوا ملك الروم وحثوه على إرسال الجيوش لاسترداد الشام ، وتطوعوا من أجل ذلك لمعاونته .

وسمع أبو عبيدة باجتماع الروم وحلفائهم ، فضمّ اليه مسالح المسلمين وعسكر في داخل مدينة حمص . وأقبل خالد من قنسرين اليهم ، فاستشاره أبو عبيدة في مهاجمة الروم أو التحصين إلى مجيء الامدادات ، فأشار خالد بالمناجزة وأشار غيره بالتحصين ، فأطاع أبو عبيدة الأكثرية ، وكتب بذلك إلى عمر .

وكان عمر قد أعدّ في كل مصر من أمصار المسلمين الكبيرة ومنها الكوفة قوة احتياطية سريعة من الفرسان ، فكان بالكوفة وحدها أربعة آلاف فرس ، وكان واجب هذه القوات الاحتياطية السريعة ، إسناد مواقع المسلمين التي يتهددها الخطر اسناداً فورياً حتى يتجهّز الناس ، فلما سمع عمر الخبر ، كتب إلى سعد بن أبي وقاص : « اندب الناس مع القعقاع بن عمرو وسرّحهم من يومهم الذي يأتيك فيه كتابي إلى حمص ، فان أبا عبيدة قد أحيط به ، وتقدّم اليهم

(١) ابن الأثير (٢/١٩٣) والبلاذري ص (١٤٥) .
(٢) الجزيرة : هي التي بين دجلة والفرات مجاورة أرض الشام ، تشمل على ديار مضر وديار بكر . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٣/٩٦) .

في الجد والحث» ، وكتب إليه أيضاً ، أن يسرّح سهيل بن عدي إلى (الرقة)(١) لأن أهل الجزيرة هم الذين استثاروا الروم على أهل حمص ، وأمره أن يُسرّح عبدالله بن عبد الله بن عتبان إلى (نصيبين)(٢) ، ثم ليقصد (حران)(٣) و (الرُها)(٤) ، وأن يُسرح الوليد بن عقبة على عرب الجزيرة من ربيعة وتنوخ ، وأن يُسرّح عِياض بن غَنْم ، فان كان قتال ، فأمرهم إلى عياض .

ومضى القعقاع من يومه على رأس أربعة آلاف فارس إلى حمص(٥) ، وخرج عياض وأمراء الجزيرة وأخذوا طريق الجزيرة ، وتوجّه كل أمير إلى المنطقة التي أُمّر عليها ، وخرج عمر فأتى (الجابية) يريد حمص مغيثاً لأبي عبيدة .

وبلغ أهل الجزيرة الذين أعانوا الروم على أهل حمص أن جنود المسلمين قد تحركوا من الكوفة دون أن يعرفوا الوجهة الحقيقية لها : أي هل تتجه صوب الجزيرة أم تتجه إلى حمص ، كذلك تفرقوا إلى بلدانهم لحمايتها والدفاع عنها من

---

(١) الرقة : مدينة مشهورة على الفرات . انظر التفاصيل في معجم البلدان (٤/٢٧٢) والمسالك والممالك ص (٥٣) .

(٢) نصيبين : مدينة كبيرة عامرة في بلاد الجزيرة . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٨/٢٩٢) والمسالك والممالك ص (٥٢) .

(٣) حران : مدينة عظيمة مشهورة في الجزيرة . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٣/٢٤١) والمسالك والممالك ص (٥٤) .

(٤) الرها : مدينة في الجزيرة . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٤/٣٤٠) والمسالك والممالك ص (٥٤) .

(٥) حركة أربعة آلاف فارس في يوم واحد إلى هدف بعيد ليس سهلاً . إنه يكاد يكون مستحيلاً في أيامنا الحاضرة ، فكيف أنجزه المسلمون قبل أربعة عشر قرناً ؟!

الخطر المباشر الذي داهمها ؛ وبقي الروم وحدهم حول حمص ، فقاتلهم المسلمون وانتصروا عليهم بسهولة قبل أن يبلغ القعقاع حمص بثلاثة أيام ؛ فكتب عمر إلى أبي عبيدة كي يشرك أهل الكوفة في العطاء قائلاً : « جزى الله أهل الكوفة خيراً : يكفون حوزتهم ويمدّون أهل الأمصار »[1].

وبذلك استطاع أبو عبيدة ترصين ما فتحه من أرض الشام ، وإكمال فتح أرض الشام : سورية ولبنان وفلسطين والأردن .

(يتبع)

الزعيم الركن

محمود شيت خطاب

(١) الطبري (٣/١٥٠) وابن الأثير (٢/٢٠٥) .

مارسب في اللغة العامية

من اللهجات القرآنية

هذا باب واسع وأنا أكتب في دائرة محدودة والموضوع بكر وهو ينتظر اضافات وتفريعات ...

ان كثيراً من اللهجات القرآنية عزلت عن (لغة الدراسة) قراءةً وكتابةً حفظاً لوحدة التعبير ، وكان على ذلك اجماع عجيب من المشارقة والمغاربة ، واقتصر الخلاف على رسم الخط كنقط الفاء والقاف ، ولم يكن ذلك عن تأليف مجمع ولا سعي دولة ولا دعوة داع ولا تأثير لاختلاف المصطلحات .

ولعل مما ساعد على ذلك اختيار أسهل القراءات لعامة الناس وبعدها عن التعقيد كقراءة عاصم في المشرق وقراءة نافع على ما أظن في المغرب .

وهذا الذي عُزل عن لغة الدراسة رسب كثير منه في لغة التخاطب ، يعمّ تارةً ويخص أخرى ، ومن هنا تشعبت اللهجات العامية ولم ينفعها سقوط الإعراب .

فأول ما يتبادر إلى الذهن إمالة الألف في الحواضر تبتدىء من تكريت الملحقة ببغداد دون أن يكون لبغداد نصيب منها [1] ، تليها الموصل مغرّبة إلى ما شاء الله . ولم نسمع أهل بادية يميلون ألفاً ولا هاء . والبحث في دائرة محدودة كما سبق والاستيعاب صعب بل مستحيل .

---

(١) لكن أهل بغداد شذوا في باذنجان فقالوا (بيدنجان) ويقولون (ديور) بمعنى (داور) لم أجد لهم غيرهما وأظنهم يقولون (بلي) مكان (بلى) ونص ياقوت على أن ديالى بالأمالة .

فالموصلي يقول (جيمع) مكان (جامع) ، و (ويقف) مكان (واقف) . ولا يقول (كيتب) مكان (كاتب) ولا (حيسب) مكان (حاسب) إلا إذا أراد الحديث مثل (فلان كيتب لي مكتوب) و (وفلان حيسب احساب) ، وهذه الإمالة معتدلة كإمالة السوريين ، لكن أهل تكريت يغلون فيها ، ومثلهم أهل حي من أحياء الموصل يقال له باب العراق وهو اليوم دارس اشتهروا بلفظ (جيجي) و (الفيش) بكسرة قوية والمراد (جاجة) و (فراش) وبعض الأحياء (جاجة) بالإقامة والأصل (دجاجة) .

واللهجة العريقة في الموصل امالة خفيفة للألف وامالة ثقيلة للهاء ، ولم أجد على هذا التقسيم نصاً ، واضطررت إلى مراعاة الواقع كما اني تساهلت في التعبير بامالة الهاء وعبارة النحويين امالة الفتحة قبل الهاء عند الوقف على المختوم بتاء التأنيث لأن الهاء تصبح حرف علة في اللهجة العامية فتنقلب إلى ياء .

وأهل الأحياء يتنادرون في شأن اللهجات ولا تخرج المسألة عن الألف فالذين يقولون (جيجي) بامالة خفيفة وأخرى ثقيلة يضحكون ممن يقولها بإمالتين ثقيلتين ؛ والغالبون يقولون سوق وصندوق بضمة مفرطة ، ويضحكون ممن يقول سوق وصندوق بضمة قوية مع أنها سوق وصندوق بضمة مفرطة ، ويضحكون ممن يقول سوق وصندوق بضمة قوية مع إنها هي الفصيحة فيتحفظ المغلوب عند الكلام ويقتصر على أهل حيه ! وإذا قال الموصلي في بغداد أو سورية (رحتو) أو (جيتو) استغربوا ضم التاء وعدوه تنطعاً ثقيلاً ! لا سيما أنهم يعنون بأشباع الضمير المخاطبين أي (جيتم) و (رحتم) ويستوي عندهم المتكلم والمخاطب في قولهم (رحت) أو (جيت) باسكان التاء وانما التزم الموصليون الضم للتفريق بين المتكلم والمخاطب فعند ارادة الأول يضمون باشباع وعند ارادة الثاني يسكنون .

وكإمالة الألف إمالة الهاء كما سبق ، ولما كان الوقف ملازماً للهجة العامية لم يكن بد من فشو الإمالة في المناطق التي تميل مثل (سمكي) و (وأغنبي) و (كلبي) و (بزوني) و (غماني) ، إلا أنها غير مطردة إذ يقولون : (فاغة) و (فاعة) و (غزالة) و (تفاحة) ... ويميلون (فاطمـة)[1] ولا يميلون عائشة ولا خديجة ولا فاطمة بنت النبي ﷺ وكذلك سائر الأعلام مثل عزيزة وشريفة ... فإذا أرادوا الوصف أمالوا فقالوا (فلانة عزيزي على أهلاَ) و (فلان أخلاقُو شريفي) بفتح اللام والقاف لعلة مبسوطة في باب الوقف .

وهذه أيضاً تنقسم إلى خفيفة وثقيلة ، فالثقيلة ملازمة للهجة التكريتية والموصلية لا تتعداهما ! والخفيفة منتشرة في البلاد السورية مبتدئة من ماردين إلى ما لا أدري . ومن يستمع الى اسطوانة (شمس الشموسة) يجزم أن الإمالة بلغت الريف المصري وهي مفقودة في ريفنا !

وأكاد أشعر أن امالة خفيفة جداً تجري على ألسنة البغداديين أو بعضهم عند النطق بمثل وظيفة وحنيفة وجريدة وأنا لا أدرك الاختلاف في اللهجات البغدادية كما يدركه أهلها .

والمستفاد من استماع القراء المصريين من دار الإذاعة ان الامالة الثقيلة واردة في القرآن مثل (اولئك أصحاب الجنة) ولا أزال أسمع قارئاً[2] يقرأ (وجاء ربك والملك صفاً صفا وجيء يومئذ بجهنم ...) فلا أفرق بين الفعل المعلوم والفعل المجهول كما لا أفرق بين الماضي والمضارع في (وما أدريك ما الطارق) وكنت أظن أن الإمالة في القرآن الكريم كلها معتدلة حتى سمعت قراء مصر المعتبرين وفي نظري أن الإمالة القوية كسر لا إمالة .

---

(١) العرب وأهل بغداد يقولون فاطمة وفطوم وأهل الموصل يقولون فاطمي وفطومة وقد يقولون فطوش كأنه تصغير أعجمي (فطوجه) ، والأكراد : فاتي .

(٢) هو الأستاذ صديق المنشاوي .

ومن الباب نقل حركة الهمزة إلى الحرف الساكن قبلها فتنقلب ألفاً ثم تحذف ، والشواهد كثيرة في القرآن ، وأظنها قراءة ورش منها (يسألونك عنلنفال فللنفال) ولما كانت العامية تبتدىء بالسكون كثيراً والسكون يحتاج إلى همزة وصل كثر هذا الضرب من النقل مثل (خذْ ِلكتاب) بسكون و كسر واصله (خذِ الكتاب) بكسر وسكون ولما كانت اللهجة كسر همزة (أقلام) كان حكمها كحكم همزة (إكتاب) فيقولون (خذْ ِلقلام) بسكون و كسر ، والفصيح (خذِ َاقلام) بكسر وفتح ، والأصل (خذِ الأقلام) .

ومن الباب حكم الراء في قراءة عاصم احتفظت به (قراءة الدراسة) ، وتغلب في العامية ، فنجد الترقيق في بعض ما حكمه التفخيم ، فيقولون (زهرة) وهو ترخيم (زهراء) ، وفي جنوب الموصل عين معدنية تسمى (عين زهرة) بالترقيق[1] ، ومنه بيت لشاعر صوفي بلهجة بدوية ولعله راوي :

يا اللي تريدِ العِبِرْ وامْن الغَرَكْ تِبْره كُلْ الشرايعْ زَلَكْ من يمّنا العِبْره !

بترقيق حرف الروي ، ولو فخم لفسدت مذاقة البيت ، ومن هنا تعلم ما في اللهجات من دقة وارتباط الشعر بها ، ويكثر الترقيق في لهجات النصارى ، والمسموع من قراء السبعة كثير مثل (اكابرَ) و (افترى) و (فرارا) و (يرى) و (يره) و (ذراعيه) . . . ومن عجائب اللهجات وغرائبها أن أهل الموصل يقولون (اضغاع) إذا أرادوا آلة الذرع ، وإذا أرادوا العضو قالوا (اذراع) بالترقيق ، ويقتصرون في ذلك على كناية مشهورة لديهم : (جابوا بذراعو) أي باستعداده وقوته دون اعانة من أحد ، مع أنهم لا يطلقون الذراع على العضو المعلوم خارجاً عن المثل فلا يقول أحدهم (اكلت اذراع) بل يقول (اكلت زند) ومن الأمثال على ما أتذكر (شمّل ذرعانو) بالجمع بمعنى (شمر عن ساعديه) للأكل ونحوه .

(١) فاذا قالوا (فاطمة الزهرة) فخموا .

ومن الباب ادغام التاء فيما يقاربها من الحروف وذلك في باب تفعل وتفاعل مثل (اذكر) بشدتين و (اذاكر) بشدة ، و (اصدق) و (اصادق) ، و (اصالح) ، ومثلها مضارعاتها فهذه عزلت عن نثر الكتاب وقراءته ورسبت في لغة التخاطب لكن (ادكر) بالشد عزل عن النثر والتخاطب معاً وكل ما عزل مرخوص فيه للشاعر .

أما الضم والكسر في مثل (عليكم) و (عليهم) فأهل بغداد والأعراب يلتزمون الضم وأهل الموصل يكسرون في الجمع ويضمون في المفرد [1] فيقولون (علينو) والمراد (عليهُ) بالضم وهو ما شذ فيه عاصم في قوله تعالى (ومن أوفى بما عاهد عليه الله) وعلى هذا القياس (بينو) مكان (فيهو) للاستغناء بياء مشبعة عن (في) ومن هذا الضرب (منّو) وأهل بغداد : (منّه) بالشد والفتح والضم يبدأ من جزيرة الموصل إلى آخر الأندلس . وفي الأزجال العامية شواهد وما أدري الفتح الذي يبدأ من بغداد إلى أين يصل ؟ وسمعت من عرب الجزيرة (بوه) والمراد (بهو) ولما كنا صغاراً نترامى بالأقاليم كان إذا انكسر أحد الطرفين ينادي الطرف الآخر وراءه (عليهُم عليهُم !) بالضم على لهجة البادية لأنها أوقع في النفوس مع أن الكاسرين من أهل الكسر ! وتلك بلاغة غريزية لم يدرسها الصغار في كتب البلاغة !

(١) كان المغفور له الشيخ عبد القادر المغربي سأل عن مثل هذا بناء على سؤال أتاه من بون عاصمة المانيا بناء على وقوعه في ديوان الحلي ، فتعجبت من سؤاله عن شيء واقع في لهجته ، فكتبت اليه أن الحلي اما أن راعى لهجة ماردين أو اللهجة السورية أو أن لهجة الحلة كانت كذلك في عصره ، ولا يبعد أنها كانت فاشية في العراق كالموصل والجزيرة ثم تبدلت الأحوال ... ولا يبعد أن يكون الجواب محفوظاً بين أوراقه التي تركها مع أشياء أخر كنت كتبتها اليه ولم تحظ بالنشر .

وفتح ابن خلدون علينا مشكلاً هو قلب القاف المعهودة كافاً في الجيل العربي قاطبة ، والاشكال من جهة شموله لا من جهة وقوعه لأنه وارد . ومما أذكره قراءة (فأما اليتيم فلا تكهر) .

وزعم الذاهبون إلى هذا أنه قراءة النبي ﷺ ولما زار العراق ولي عهد اليمن البدر ... قدمه (أهل أبي حنيفة) اماماً في بعض الصلوات . وكان أبو حنيفة صديقاً لزيد فبلغني أنه قرأ (الصراط المستكيم) ، و (كال الله هـذا يوم ينفع الصادكين صدكهم) . وهذا المخرج شائع في العراق ، إلا الموصل وتكريت باستثناء أحياء معينة ، وليس مطرداً ، إذ يقولون قرآن و (اقرابة) و (قانون) و (قونده) و (قنفة) و (قالب) و (برتقال) ... وما أدري كيف شمل هذا المخرج الجيل العربي غير المتحضر مع اجماع السبعة على المخرج المتعارف بين القراء لا سيما أن علماء التجويد نصوا على القلقلة والقلقلة تقتضي قافاً ثقيلة لا كافاً خفيفة .

ومن الباب تفخيم لام (الصلاة) الشائع بين الجيل وهو مما نسمعه من بعض قراء السبعة .

ومن الغريب أن المسلمين العريقين في الموصل لا يفخمونها ، ويفخمها النصارى العريقون فيقولون (يصلي) بتفخيم ثقيل مع بعدهم عن لهجة البادية من قديم الزمن ! ومما حفظته عامية اليهود في بغداد اطلاق لفظ (الصلاة) على معبدهم المسمى في لهجة الموصل (اكنيسي) وجاء في القرآن (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد) . وأهل بغداد يطلقون لفظ الكنيسة على معبد النصارى وأهل الموصل : (بيعة) بفتحة ممالة ، والصواب الكسر ، لكن في شمالي الموصل موقع يقال له (حاوي الكنيسة) والعرب (حاوي الچنيسة)[1] يعنون معبداً نصرانياً أظنه مقام (مار ميخائيل) والحاوي ما جاور النهر في اصطلاحهم .

(١) بادغام اللام بالجيم الفارسية وكذلك الجيم العربية مثل (غاس الجحش) للشتم يلحقونها بالحروف الشمسية .

ومن الباب التزام كسر حروف المضارعة إلا الألف أو ما جاور الألف ولا أتذكر إلا (نستعين)، غير أن البادية تضيف كسر التاء مثل (يستحي) و (يختزي). ومن الغريب أن يرد كسر الهمزة في قول الشاعر:

وما أدري ولست إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

وقول الآخر:

إخالك موعدي ببني جُفيف وهالة انني انهاك هالا!

والتزمه النحاة وقصروه على مادته.

ومن الباب عموم مادة (أنطى)، لا يستثنى إلا الموصليون العريقون، وقد قرىء (انا انطيناك الكوثر)، والله أدرى وأخبر.

ومما وقع في المصاحف رسم مثل (رحمت) بالتاء الطويلة مراعاة للوقف عليها، وهي لهجة تنسب إلى حمير، ويروى عن سيف بن ذي يزن أنه قال (ليس عندنا عربيت من دخل ظفار حمّر). وهذه اللهجة مقتصرة على لبنان فيما أظن، وأخذ بها الترك فقالوا (ملت) و (حميت) وشوكت وعزت الخ ... وأخذ عنهم العرب بعض الألقاب وكتبوها كما كتبوها، وقام المحدثون فقصروا التاء، وهو خلاف المقتضى ما دام النطق محافظاً على التاء فإذا كتبنا شوكت على شكل شوكة أوهم واحدة الشوك! وهي عند الترك سماعية أيضاً لأنهم يقولون مسأله وقضيه وتربيه ووالده وكريه وسليه ونزهت ودولت علماً على مرأة وعندنا يسمون (دولة) والترك يقولون ولايت ويجمعونها على ولايات وايالت ويجمعونها على ايالات وقالوا زعامت والجمع (زعامتلر).

ومما ورد في القراءات قلب السين صاداً مثل (مصيطر) و (صراط) وكان أصله (سراط).

والموصلي يقول في (ساذج): صاده والبغدادي والسوري سادة. ويقولون

(صاج) مكان ساج و (اصخام) مكان سخام . وقد يعكسون فيقولون سقّال مكان صقّال .

ومن أمثال الموصل : (ايعيدَه ويسقلَه) الضمير للتأنيث نقلت حركة الهاء إلى ما قبلها ، واكتُفي بالفتحة والبغدادي : (ايعيدْها ويسقلْها) . ولا تكاد الالف تظهر في النطق اكتفاءً بالفتحة وظهور الألف في الخط فقط . ولكل من اللهجتين تعليل فالبغدادي أبقى السكون في الفعل على حاله والموصلي نقل الفتحة إلى الساكن قبلها .

وبعض اللهجات القرآنية عزل عن لغة الإنشاء ولغة التخاطب معاً كإشباع ضم الميم من هم وكم الضميرين والشاعر حر فيه ولا ضرورة اليه في قراءة ولا كتابة .

ومما عزل عن اللغتين معاً حذف احدى التاءين من مثل (تتذكرون) كما عزل عنهما نون التوكيد في الغالب . وأسمع من بعض سكان الجنوب (اروحن) ، (اجيبن) ، (اكوان) لغير غرض التوكيد ، وكنون التوكيد لام التوكيد بأنواعها وبعض الكتاب القاصرين يستعملون (ولئن) بمعنى (وإن) وعزل عن الناس [illegible] حمراء وبيضاء فأهل الموصل يقولون (حمغا) و (خضغا) و (صفغا) للالوان فإذا أرادوا مرض (الصفراء) قالوا (صَفرة) ! والأعراب وأهل بغداد : (حمرة) و (خضرة) و (شكرة) و (ملحة) يقول شاعرهم :

حوّل يراعي الشكره حوّل وانطيني اعلومك !

و (صفرة) و (بيضة) ... وهذه اللهجة فتحت لي باباً إلى القول بأن أعزة وأذلة واشحة وما شاكلها مرخمة عن أعزاء وأذلاء واشحاء ... فهي متنزلة عن (افعلاء) لا (افعلة) مستقلة ، والدليل على ذلك انهم قالوا : أجلاء واجلّة ، ومضوا في التخفيف فقالوا (جيلة) ، وهذا دليل على مرونة اللغة ، الا ان الألف له أحكام فقد يجيز القياس شيئاً غير المألوف كجُملى وشُرفى وعرفى لتفضيل المؤنث وقد يؤلف شيء خارج عن القياس كأصدقاء وانصباء وحمقاء وصلحاء وعلماء .

فائدة تتعلق باللهجة الموصلية :

اشتهر أهل الموصل بقلب الراء غيناً الا أنه ليس قياسياً إذ يقولون : رجب في جنب غمضان وربيع للرفيق وربيع للشهر وغبيع للوسم واغبعة في العدد ورَبع للأصدقاء وامْغيبع لوكيل الملاك على الزرع وربعة لأجزاء الختم ونترابع نترافق ... ووقع في روع شاب موصلي أن أهل بغداد يتنادرون على هذه اللهجة فأراد أن يردها عليهم مدعياً أن أهل بغداد كانوا يجلبون الفتيات الجميلات فكن يلثغن بالراء فأعجبتهم لثغتهن فقلدوهن فيها ثم سرت إلى الموصل بحكم العدوى وأتى ببراهين لا جدوى من نقلها . وفاته أن شاعراً قديماً تعرض لها قائلاً :

لقد فتنتني لثغة موصلية　　　رمتني في تيار بحر هوى الالثغ

وجاء بنماذج تزيّد فيها حيث قال :

تغفق فشغب الخمغ من كفم غيقتي　　　يزيدك عند الشغب شكغاً على شكغ

وأهل الموصل لا يلثغون براء الشكر أما الشغب فنعم ! لكنهم يقولون (مشربة) لما يقال له اليوم بالعامية برواق أو كلاص أو كبابة ! .

بغداد:　　　محمود الملاح

التعريف والنقد

طبقات الصوفية

لأبي عبد الرحمن بن محمد السلمي

تحقيق وتقديم يوهانس پيدرسين ، طبعة ليدن ، سنة ١٩٦٠

يقول السلمي في التعريف بكتابه : « .. فأحببت أن أجمع في سير متأخري الأولياء كتاباً أسميه طبقات الصوفية . أجعله على خمس طبقات من أئمة القوم ومشائخهم وعلمائهم وأذكر في كل طبقة عشرين شيخاً من أئمتهم الذين كانوا في زمان واحد وقريب بعضهم من بعض وأذكر من كلامه وشمائله وسيرته ما يدل على طريقته وحاله وعلمه .. » . وقد حقق هذا الكتاب الاستاذ پيدرسين معتمداً على خمس مخطوطات ، وقدم له بمقدمة تقع في نحو خمس وأربعين صفحة ، وألحق به فهارس بأسماء الرجال والنساء والأماكن ...

كتاب مشاهير علماء الأمصار

من تصنيف محمد بن حِبّان البُستي ، عني بتصحيحه م . فلايشهمر

مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، سنة ١٩٥٩

هذا كتاب في علم الجرح والتعديل ، يضم ألفاً وستمائة ترجمة وترجمتين للمحدثين الموثوقين ، وقد نظر في تصنيفه الى زمان المترجمين (الصحابة فالتابعين فأتباع

التابعين) ، وقد اعتمد المستشرق الألماني الأستاذ فلايشهمر في تحقيقه على نسخة وحيدة عثر عليها في مكتبة الجامعة بلايبزيغ ، ولم يأل جهداً في التحقيق بالرجوع إلى المشهور من كتب التراجم والطبقات . وأتبعه بفهرس أبجدي بأسماء رجال التراجم .

روضة السلوان

لأبي اسحق ابراهيم بن عبد الجبار الفجيجي

عني بنشرها وترجمتها إلى الفرنسية والتعليق عليها : نور الدين عبد القادر وهنري جهيه نشر معهد الدراسات الشرقية ، كلية الآداب بالجزائر ، سنة ١٩٥٩ ؛

و « روضة السلوان » هذه قصيدة عينية من البحر الطويل في الصيد ، وتقع في أربعة عشر ومائتين من الأبيات ، ومطلعها :

يلومونني في الصيد والصيد جامع لأشياء للإنسان فيهــا منافع

والشاعر من شعراء النصفين الأخير والأول من القرنين التاسع والعاشر الهجريين ، وموطنه فجيج وهي أرض تقع إلى الجنوب من وهران .

فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد للامام البخاري

تأليف فضل الله الجيلاني

في (٦٤٨) صفحة ، طبع على نفقة الحاج يوسف زينل الحجازي في المطبعة السلفية في القاهرة ، سنة ١٣٧٨ هـ .

أفرد الإمام أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري ، إلى جانب جامعه الصحيح ، كتاباً قصره على موضوع الأدب هو « الأدب المفرد » . وكتابنا هذا هو الجزء الأول من شرحه الذي قام به فضل الله الجيلاني الأستاذ في الجامعة العثمانية بحيدر آباد الدكن . ويحتوي هذا الجزء على ستة وأربعين وخمسمائة حديث مشروحة . تتناول موضوعات مختلفة من بر الوالدين وصلة الرحم ورعاية الجار ومعاملة الخادم والعبد وآداب المعاشرة وحسن الخلق وعيادة المريض ورحمة البهائم وسواها . وقد افتتح بثلاث مقدمات : أولاها في التعريف بالإمام البخاري كتبها الأستاذ محب الدين الخطيب ، وثانيها في التعريف بكتاب الأدب المفرد وشرحه كتبها الأستاذ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ، والثالثة بقلم الشارح نفسه .

كتاب الوافي بالوفيات (الجزء الرابع)

تأليف صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي

في (٤١٦) صفحة من قطع الوسط ، نشر باعتناء : س . ديدرينغ في سلسلة « النشريات الإسلامية » طبع في المطبعة الهاشمية بدمشق ، سنة ١٩٥٩ .

كتاب الوافي بالوفيات كتاب تراجم مرتبة حسب الأحرف الأبجدية . وهذا الجزء الرابع يترجم لخمسمائة من الرجال ، فيما بين : محمد بن عبيد الله ومحمد بن محمود . وقد اعتمد المحقق المستشرق الألماني الأستاذ س . ديدرينغ على نسخة فوتوغرافية مأخوذة عن النسخة المحفوظة في خزانة السراي باستانبول ، التي أثبت الأستاذ ريتر انها قوبلت مرتين على خط المؤلف بكامل الاعتناء .

كنز الدرر وجامع الغرر

الجزء التاسع وهو

الدر الفاخر في سيرة الملك الناصر

تأليف أبي بكر عبد الله الداوداري ، تحقيق هانس روبرت روبمر

في (٥٩٠) صفحة من قطع الوسط ، نشر قسم الدراسات الإسلامية بالمعهد الألماني للآثار بالقاهرة ، سنة ١٩٦٠ ، يطلب من سامي الخانجي بالقاهرة .

هذا الكتاب هو الأول من سلسلة مصادر تاريخ مصر الإسلامية التي يزمع اصدارها قسم الدراسات الإسلامية بالمعهد الألماني للآثار . وهذا الكتاب من نوع الحوليات ، يبدأ بسنة ٦٩٨ هـ ، وينتهي بسنة ٧٣٥ هـ . وقد قدم له المستشرق الأستاذ رويمر بمقدمة في (٢٤) صفحة باللغة الألمانية . وختم بأربعة فهارس للأعلام والأمم والطوائف ، والأماكن ، وللاصطلاحات والكلمات ، وللشعراء والمؤلفين والكتب .

منادمة الأطلال ومسامرة الخيال

تأليف الشيخ عبد القادر بدران المتوفى بدمشق سنة ١٣٤٦ هـ .

في (٤٥٠) صفحة من القطع الكبير ، طبع على نفقة صاحب السمو أمير قطر الشيخ علي آل ثاني منشورات المكتب الإسلامي للطباعة والنشر بدمشق ، سنة ١٩٦٠

يقول الأستاذ الشيخ محمد بهجة البيطار في التعريف بالكتاب وترجمة المؤلف : « .. نحا فيه (أي المؤلف) نحو كتاب (الدارس في تاريخ المدارس)

اسميه الشيخ عبد القادر النعيمي الدمشقي المتوفى سنة ٩٢٧ هـ ... فبدأ بوصف دور القرآن فدور الحديث فدورهما معاً ، فمدارس الشافعية فالحنفية فالمالكية فالحنابلة ، فمدارس الطب والحكمة ، والخاتمة في ذكر ما انشىء في دمشق من المعاهد العلمية ، وذكر ما هو موجود منها الآن مما تقدم ذكره ، ثم خوانق الصوفية والربط في دمشق والزوايا ، والترب ، وما اشتهر من الجوامع ، وخاتمة بمتنزهات وأنهار دمشق » .
وقد أشرف على طبع الكتاب ووضع له أربعة فهارس الأستاذ محمد زهير شاويش .

تاج العروس من جواهر القاموس (الجزء الأول)

تأليف : السيد محمد مرتضى الواسطي الزبيدي المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ

أصلح هذه الطبعة وعلق عليها الدكتور مصطفى جواد ، ونشرتها دار الفكر ببيروت .

يحتوي هذا الجزء (٨٦ صفحة من القطع الكبير) على ترجمة للمؤلف كتبها الدكتور مصطفى جواد ، وعلى ديباجة المؤلف ومقدمته ، ثم على شرح ديباجة مؤلف القاموس مجد الدين الصديقي الفيروزآبادي الشيرازي المتوفى سنة ٨٠٢ هـ .

العراق في الخوارط القديمة

جمعها وحققها الدكتور أحمد سوسه

من مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، سنة ١٩٥٩

تحتوي هذه المجموعة على ثمان وثلاثين خارطة قديمة (وخارطة تاسعة وثلاثين حديثة للعراق تبين المواضع التاريخية فيه) . وترجع أولى هذه الخوارط إلى

العهد السومري قبل أربعة آلاف سنة وآخرها إلى العهد العربي الإسلامي في القرن السادس عشر . وتضم فيما بين هذين الحدين خوارط بابلية وآشورية ويونانية وعربية ، لمدينة أو اقليم أو دولة أو العالم ، وبعضها خوارط للأراضي الزراعية المحددة وخوارط فلكية وقدم لهذه المجموعة الدكتور أحمد سوسة بمقدمة استعرض فيها نشأة الخوارط الجغرافية والفلكية وتطورها ، مشيراً إلى مفهوم الإنسان المتطور للعالم الأرضي وللسماء .

معجم ألفاظ القرآن الكريم (الجزء الثاني)

في (٢٦٥) صفحة من القطع الكبير

منشورات مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، سنة ١٩٥٩

يحتوي هذا الجزء على الألفاظ الواردة في القرآن الكريم المبتدئة بأحرف الجيم والحاء والخاء والدال والذال . والطريقة المعتمدة فيه ، كما في الجزء الأول ، هي : الابتداء بذكر مادة اللفظة في كل صيغها الواردة في القرآن ، وتصنيف هذه الصيغ حسب رابطة الاشتقاق والمعنى ، ثم ذكر كل صنف وتحديد معاني الألفاظ المنتسبة اليه ، ثم الاتباع بسرد كل صيغة مشاراً إلى عدد مرات ورودها مرفقة بآية أو آيتين مع تعداد مواضع الورود بذكر رقم الآية واسم السورة .

فمثلاً في مادة حجج ابتدىء بسرد كل الصيغ الواردة في القرآن فبلغت العشرين ؛ وصنفت هذه الصيغ في ستة أصناف هي : (١) حج يحج ... (٢) الحاجّ (٣) الحِجة (٤) حاجّة (٥) تحاجّا (٦) الحجة ؛ وذكر تحت كل صنف معانيه ، ثم أتبع بالصيغ المختلفة الداخلة فيه على النحو الذي ذكرنا .

الادب العربي المعاصر في سورية

تأليف سامي الكيالي

بتكليف من الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية

في (٢٢٣) صفحة من قطع الوسط ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٥٩

حاول الأستاذ سامي الكيالي ، في أربع وثلاثين صفحة في مبتدأ الكتاب ، أن يصور الجو السياسي والاجتماعي والفكري ، ويدل على المنابع التي استقى منها الأدب العربي في سورية ، فيما بين منتصفي القرنين التاسع عشر والعشرين . ثم ترجم لثلاثة وعشرين شاعراً وأديباً ومفكراً ، ملحقاً كل ترجمة ، في غالب الأحوال ، بمختارات من شعر أو نثر المترجم له .

تاريخ يتكلم

مجموعة شعرية لفخري البارودي

طبع دمشق سنة ١٩٦٠

لقد شارك الأستاذ فخري البارودي مشاركة فعالة في نضال هذه الأمة ضد المستعمر ، وفي سعيها لبعث تراثها ، وبخاصة الفني منه . وتعكس هذه المجموعة الشعرية أصداء من هذا النضال تمتاز بعذوبتها الشعبية وصدقها وخفة روحها .

عبد الكريم زهور

آراء وأنباء

أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق في سنة ١٣٨٣ هـ = ١٩٦٤ م

الأعضاء العاملون

١ — الرئيس : الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي

٢ الدكتور اسعد الحكيم

٣ الأمير جعفر الحسني (أمين السر العام)

٤ الدكتور جميل صليبا

٥ 〃 حسني سبح

٦ 〃 حكمة هاشم

٧ الاستاذ شفيق جبري

٨ الدكتور شكري فيصل

٩ الاستاذ عارف النكدي

١٠ الاستاذ عز الدين التنوخي

١١ الدكتور عدنان الخطيب

١٢ الشيخ محمد بهجة البيطار

١٣ الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي

١٤ 〃 محمد كامل عياد

١٥ الاستاذ محمد المبارك

١٦ الدكتور امجد الطرابلسي

الأعضاء المراسلون

الجمهورية العربية السورية

١ الدكتور عبد الرحمن الكيالي

٢ الاستاذ عمر ابو ريشة

٣ الدكتور قسطنطين زريق

٤ الاستاذ نظير زيتون

الجمهورية العربية المتحدة

٥ الاستاذ احمد حسن الزيات

٦ الدكتور احمد زكي

٧ الاستاذ خليل ثابت

٨ الدكتور طه حسين

٩ الاستاذ عباس محمود العقاد

١٠ الأمير يوسف كمال

لبنان

١١ الاستاذ أنيس المقدسي

١٢ الاستاذ بشارة الخوري

١٣ الدكتور صبحي المحمصاني

١٤ 〃 عمر فروخ

فلسطين

١٥ الاستاذ قدري حافظ طوقان

المملكة الهاشمية الاردنية

١٦ الاستاذ محمد الشريقي

الجمهورية العراقية

١٧ الاستاذ احمد حامد الصراف

١٨ 〃 ساطع الحصري

١٩ 〃 عباس العزاوي

٢٠ الشيخ كاظم الدجيلي

٢١ الاستاذ كوركيس عواد

٢٢ الشيخ محمد بهجة الاثري

٢٣ الاستاذ محمد رضا الشبيبي

٢٤ الدكتور مصطفى جواد

٢٥ الاستاذ منير القاضي

السودان

٢٦ الشيخ محمد نور الحسن

المملكة العربية السعودية

٢٧ الاستاذ حمد الجاسر

٢٨ 〃 خير الدين الزركلي

المملكة الليبية

٢٩ الاستاذ علي الفقيه حسن

الجمهورية التونسية

٣٠ الاستاذ حسن حسني عبدالوهاب

٣١ 〃 محمد الطاهر ابن عاشور

الجمهورية الجزائرية

٣٢ الاستاذ محمد البشير الابراهيمي

المملكة المغربية

٣٣ الاستاذ عبد الله كنون

٣٤ 〃 علال الفاسي

تركية

٣٥ الاستاذ احمد اتش

ايران

٣٦ الدكتور علي أصغر حكمت

الهند

٣٧ الاستاذ آصف علي أصغر فيضي

٣٨ 〃 أبو الحسن علي الحسني الندوي

باكستان

٣٩ الاستاذ عبد العزيز الميمني

٤٠ 〃 يوسف البنوري

فرنسة

٤١ الدكتور بلاشير (رجيس)

٤٢ الأستاذ كولان (جورج)

٤٣ الاستاذ لاوست (هنري)
٤٤ 〃 ماسه (هنري)

بريطانية

٤٥ الاستاذ أربري (أ· ج·)
٤٦ 〃 جيب (ه·١·ر·)
٤٧ 〃 غليوم (الفرد)

المانية

٤٨ الاستاذ ريتر (هلموت)
٤٩ 〃 هارتمان (ريشارد)

السويد

٥٠ الاستاذ ديدرنغ (س·)

الولايات المتحدة الاميركية

٥١ الدكتور ضودج (بارد)
٥٢ الاستاذ فيليب حتي

اسبانية

٥٣ الاستاذ غومز (اميليو غارسيا)

النمسة

٥٤ الدكتور اشتولز (كارل)
٥٥ الاستاذ موجيك (هانز)

ايطاليا

٥٦ الاستاذ جبرايلي (فرنشيسكو)

هولاندة

٥٧ الدكتور شخت (يوسف)

الدانيمرك

٥٨ الاستاذ بدرسن (جون)

فنلاندة

٥٩ الاستاذ كرسيكو (يوحنا اهتنن)

البرازيل

٦٠ الاستاذ رشيد سليم الخوري

أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق الراحلون

الجمهورية العربيـــة السورية

١ الشيخ طاهر الجزائري
٢ 〃 سليم البخاري
٣ 〃 مسعود الكواكبي
٤ الاستاذ الياس قدسي
٥ 〃 أنيس سلوم
٦ 〃 جميل العظم
٧ 〃 سليم عنحوري
٨ 〃 عبد الله رعد
٩ 〃 رشيد بقدونس
١٠ 〃 اديب التقي
١١ الشيخ عبد القادر المبارك
١٢ الاستاذ معروف الأرناءوط
١٣ السيد محسن الأمين
١٤ الاستاذ الرئيس محمد كرد علي
١٥ 〃 محمد البزم
١٦ 〃 سليم الجندي
١٧ الشيخ عبد القادر المغربي
١٨ الأستاذ الرئيس خليل مردم بك
١٩ الدكتور مرشد خاطر
٢٠ الاستاذ فارس الخوري
٢١ الأب جرجس شلحت
٢٢ 〃 جرجس منش
٢٣ الاستاذ قسطاكي الحمصي
٢٤ الشيخ كامل الغزي
٢٥ الاستاذ ميخائيل الصقال
٢٦ الشيخ بدر الدين النعساني
٢٧ 〃 راغب الطباخ
٢٨ 〃 عبد الحميد الجابري
٢٩ 〃 عبد الحميد الكيالي
٣٠ 〃 محمد زين العابدين
٣١ الدكتور صالح قنباز
٣٢ الشيخ سليمان الأحمد
٣٣ الاستاذ ادوار مرقص
٣٤ الشيخ سعيد العرفي
٣٥ البطريرك ماراغناطيوس افرام
٣٦ الشيخ امين سويد
٣٧ الدكتور جميل الخاني
٣٨ الاستاذ متري قندلفت

الجمهورية العربيـــة المتحدة

٣٩ الاستاذ مصطفى لطفي المنفلوطي
٤٠ 〃 رفيق العظم
٤١ 〃 احمد كمال
٤٢ 〃 احمد تيمور
٤٣ 〃 احمد زكي باشا
٤٤ الدكتور يعقوب صروف

٤٥ السيد محمد رشيد رضا
٤٦ الاستاذ حافظ ابراهيم
٤٧ 〃 احمد شوقي
٤٨ الشيخ احمد الاسكندري
٤٩ الاستاذ اسعد خليل داغر
٥٠ 〃 داود بركات
٥١ الدكتور امين المعلوف
٥٢ الاستاذ مصطفى صادق الرافعي
٥٣ الشيخ عبد العزيز البشري
٥٤ الدكتور احمد عيسى
٥٥ الأمير عمر طوسون
٥٦ الشيخ مصطفى عبد الرازق
٥٧ الاستاذ انطون الجميل
٥٨ 〃 خليل مطران
٥٩ 〃 ابراهيم عبد القادر المازني
٦٠ 〃 محمد لطفي جمعة
٦١ الدكتور احمد امين
٦٢ الاستاذ عبد الحميد العبادي
٦٣ الشيخ محمد الخضر حسين
٦٤ الدكتور عبد الوهاب عزام
٦٥ 〃 منصور فهمي
٦٦ الاستاذ احمد لطفي السيد

لبنان

٦٧ الاستاذ حسن بيهم
٦٨ الأب لويس شيخو
٦٦ الشيخ عبد الله البستاني
٧٠ الاستاذ جبر ضومط
٧١ 〃 عبد الباسط فتح الله
٧٢ الشيخ عبد الرحمن سلام
٧٣ 〃 مصطفى الغلاييني
٧٤ الاستاذ عمر الفاخوري
٧٥ 〃 بولس الخولي
٧٦ الاستاذ امين الريحاني
٧٧ الامير شكيب ارسلان
٧٨ الشيخ ابراهيم المنذر
٧٩ الاستاذ جرجي يني
٨٠ الشيخ احمد رضا
٨١ الاستاذ عيسى اسكندر المعلوف
٨٣ 〃 فيليب طرازي
٨٣ الشيخ فؤاد الخطيب
٨٤ الدكتور نقولا فياض
٨٥ الشيخ سليمان ظاهر
٨٦ الاستاذ مارون عبود

فلسطين

٨٧ الشيخ سعيد الكرمي
٨٨ الاستاذ نخلة زريق
٨٩ الشيخ خليل الخالدي
٩٠ الاستاذ عبد الله مخلص
٩١ 〃 محمد اسعاف النشاشيبي

٩٢ الاستاذ عادل زعيتر
٩٣ الأب ا . س . مرمرجي الدومنكي

الجمهورية العراقية

٩٤ الاستاذ محمود شكري الآلومي
٩٥ 〃 جميل صدقي الزهاوي
٩٦ 〃 معروف الرصافي
٩٧ 〃 طَه الراوي
٩٨ الاب انستاس ماري الكرملي
٩٩ الدكتور داود الچلبي
١٠٠ الاستاذ طَه الهاشمي

الجمهورية الجزائرية

١٠١ الشيخ محمد بن ابي شنب

المملكة المغربية

١٠٢ الاستاذ محمد الحجوي
١٠٣ 〃 عبد الحي الكتاني

تركية

١٠٤ الاستاذ زكي مغامز

ايران

١٠٥ الشيخ ابو عبد الله الزنجاني
١٠٦ الاستاذ عباس إقبال

الهند

١٠٧ الحكيم محمد أجمل خان

فرنسة

١٠٨ الاستاذ فران (جبرئيل) فرنسة
١٠٩ الاستاذ هوار (كليمان)
١١٠ 〃 بوفا (لوسيان)
١١١ 〃 مالنجو
١١٢ 〃 كي (ارتور)
١١٣ 〃 باسه (رينه)
١١٤ 〃 ميشو بلّيو
١١٥ 〃 مارسيه (وليم)
١١٦ 〃 دوسو (رينه)
١١٧ 〃 ماسينيون (لويس)

بريطانية

١١٨ الاستاذ مرجليوث (د . س .)
١١٩ 〃 بفن
١٢٠ 〃 براون (ادوارد)
١٢١ 〃 كرينكو (فريتز)

المانية

١٢٢ الاستاذ هومل
١٢٣ 〃 ساخاو (ادوارد)
١٢٤ 〃 هوروفيتز (يوسف)
١٢٥ 〃 هارتمان (مارتين)
١٢٦ 〃 ميتفوخ (اوجين)
١٢٧ 〃 بروكلن (كارل)

المجر

١٢٨ الاستاذ غولد صيهر (اغناطيوس)
١٢٩ « ماهلر (ادوارد)

الولايات المتحدة الاميركية

١٣٠ الاستاذ ماكدونالد (د٠ ب٠)
١٣١ « هرزفلد (ارنست)
١٣٢ « سارطون (جورج)

الاتحاد السوفياتي

١٣٣ الاستاذ كراتشكوفسكي (أ)
١٣٤ « برتلز (ايفيكين)

اسبانية

١٣٥ الاستاذ آسين بلاسيوس (ميكل)

البرتغال

١٣٦ الاستاذ لوبس (دافيد)

ايطالية

١٣٧ الاستاذ جويدي (اغنازيو)
١٣٨ « نالينو (كارلو)
١٣٩ « غبريلي (اوجينيو)

سويسرة

١٤٠ الاستاذ مونته (ادوارد)
١٤١ « هس (ج٠ ج٠)

بولونية

١٤٢ الاستاذ كوفالسكي (ت٠)

تشكوسلوفاكية

١٤٣ الاستاذ موزل (الوا)

هولاندة

١٤٤ الاستاذ هورغرنيه (سنوك)
١٤٥ « اراندوك (ك٠)
١٤٦ « هوتسما (م٠ ث٠)

الدانيمارك

١٤٧ الاستاذ بوهل (ف٠ م٠ ب٠)
١٤٨ « استروب (ج٠)

السويد

١٤٩ الاستاذ سترستين (ك٠ ف٠)

البرازيل

١٥٠ الاستاذ سعيد ابو جمرة

نظرة في الكتاب المعنون بعنوان

« مقدمة في النحو »

المنسوب إلى الإمام خَلَف الأحمر

-٢-

١٢ — وقال (في صفحة ٥٣) « والواحدُ الخارجُ من الجماعة » أراد به تمييز المقادير كما سيوضحه بالمثال (في صفحة ٥٨) بقوله « اضربه عشرين سوطاً » ، وهذه تسمية غريبة لا نعرفها لأحد من النحاة . ومعنى كون تمييز المقدار — واحداً خارجاً من الجماعة — أنه فرد بارز للسامع من جماعة مبهمة ، فالخارج بمعنى المتجلي البارز كما في قوله تعالى فَخرج على قومه . ومِن ابتدائية .

١٣ — ووقع (في صفحة ٥٣) قوله : « والإغراء وهو الذى يسميه الكوفيون الاستيتاء (كذا) ويسميه البصريون القطع ويسميه بعض أهل العربية التمام » .

إذا كانت لفظة الاستيتاء غير محرفة فهذا لقب لا يظهر من ماذا هو منقول . والظاهر أنها محرفة ، وان صوابها الاستيفاء ! ، وحينئذ تكون الأسماء الثلاثة متقاربة المعاني ، ولكن لا يظهر تلقيب الإغراء بواحد منها . فالذي يظهر أن هذه الاسطر منعزلة عن مكانها وأنها كانت متصلة بقوله « والمدح والذم » ، فان المراد بالمدح والذم النعت المقطوع فتسميته بالقطع جائية من قولهم نعت مقطوع ، وتسميته الاستيفاء لأنه لا يقطع إلا بعد استيفاء المنعوتِ ما يُعرف به من وصف مذكور قبلَ المقطوع أو معلومٍ اشتهارُه به ، وكذلك تسميته التمام لأنه يؤتى به غير تابع لأن المنعوت تمت أوصافه .

١٤ — ووقع (في صفحة ٥٥) بين حاصرتين أربعةُ أسطر في أول الصفحة من قوله: «وتقول للرجل الواحد — إلى قوله — عَمْرو ظلاما». وقال الأستاذ الناشر في تعليقه إن ما بين الحاصرتين جاء في آخر المقدمة فوضعه مع مسائل المبتدأ. وأقول لم أدر كيفيةَ وضعِ هذه الأسطر في آخر المقدمة حتى أتوسَّمَ فيها أنها من المقدمة زُحزحت عن مكانها، أو أنها مُدرجة في النسخة كفائدة قيّدها كاتبها ولم تكن من المقدمة، على أن حقها أن توضع في باب الحكاية لإفادة التفرقة بين استفهام الحكاية المسمى باستفهام الاستثبات وبين الاستفهام الأُنُف وهو استفهام الاستعلام. على أن قوله «وللجماعة مَنُون أنتم الخ» تخليط في الأمثلة بين أمثلة الاستفهام الاستعلامي، وهي الأمثلة التي قبل البيت، وبين أمثلة استفهام الحكاية الذي سبق البيت شاهداً فيه على بعض لغات العرب عند يونس وقال سيبويه هو شاذ.

١٥ — وقال (في صفحة ٥٧): «وما طرح الخافض كقولك ليس خارجاً زيد» جعل ما هو خبرُ ليسَ: منصوباً على نزع الخافض وهذا يدل على أن خلفاً يعتبر ليس حرفاً لا فعلاً جامداً، فإذا كان ليس حرفاً كان حق الجملة الاسمية بعده أن يكون جزآها مرفوعين على أنهما مبتدأ وخبر، فلما وجدنا الجزء الثاني منصوباً علمنا أن لا سبب لنصبه إلا اعتبار نزع الخافض وهو الباء الذي يؤكد بها النفي.

ولا يعرف القول بأن ليس حرف إلا لأبي علي الفارسي وأحمدَ بن شُقَيْر البغدادي[1] وقد علمنا الآن أن خلفاً سبقهما إلى ذلك فينبغي أن يُعزى إليه هذا القول.

---

(١) هو أحمد بن الحسين (كما في ياقوت) أو ابن الحسن (كما في البغية) البغدادي المتوفى سنة ٣١٧.

١٦ — وقال (في صفحة ٥٨) « لا يَبْعَدَنْ قومي الأبيات الثلاثة » ، انما ذكر الأبيات الثلاثة لأنها تشتمل على ما نصب بالمدح وهو قولها النازلين والطاعنين ، وعلى ما رُفع بالعطف على الصفة المرفوعة وهو الطيبون والضاربون في رواية المؤلف هنا ؛ وفي تلك الصفات كلها روايات بنصب البعض ورفع البعض .

والمقصود وضوح الفرق للمبتدىء بين الاعرابين وتنبيهه إلى أن تعدد الأوصاف يسوّغ عدمَ اتباع بعضها لما قبله ونصبه على القطع المسمى بالمدح .

١٧ — ووقع (في صفحة ٥٩) : « وقولك والإغراء » ، والظاهر أنه سقط كلام بعد « وقولك » : والظاهر أنه مثال للتحذير فيمكن أن يكون الساقط هكذا « وقولك الأسدَ تريد احذَرْ » كما يقتضيه كلامه في باب التحذير صفحة (٨٢) .

١٨ — وقال (في صفحة ٦٠) « والجواب » لم يظهر موقع هذه الكلمة فتأمل .

١٩ — وقال (في صفحة ٦٠ — ٦١) : « وفي كتاب الله عز وجل في آيات التعجب مسألة فسل عنها أهل العربية الخ »، وهو كلام لا مناسبة له في موقعه ولعله أُدخل هنالك بسبب خلط في أوراق أصل النسخة ، وحقه أن يقع عقب قوله « والتعجّب ما أحسنَ زيداً » في صفحة ٥٧ وقوله في آيات التعجب أي آيات القرآن التي فيها تعجب .

٢٠ — وقوله : « فسل عنها أهل العربية » ، يحتمل أن يكون فَسَلْ بصيغة فعل الأمر خطاباً لمزاول هذه المقدمة أي فَسَلْهم وانظر ماذا يجيبون ، فيكون هذا تبجحاً منه على أهل العربية إذ لم ينتبهوا لها ، فلعل التفطن لها من مبتكراته وحقاً فأنا لم أر من تعرض لما فيها من معنى التعجيب قبل صاحب الكشاف .

ويحتمل أن يضبط قوله فُسِلَ بضم الفاء وكسر السين وفتح اللام على البناء للنائب من قولهم فَسَلْتُ الصبيّ إذا فطمته وهو هنا مجاز أي فطمهم فاطم

عن تذوق معناه والمعنى حال بينهم وبين هذه المسألة حائل فلا يكون في كلامه تبجح على أهل العربية .

٢١ — وقوله : « بنصب كلمة على التعجب » أي نصبها على التمييز لنسبة الكِبَر بمعنى الفظاعة إلى قولهم اتخذ الله ولداً ، ليدل بالتمييز على ارادة التعجيب من قولهم الفظيع ، وإلا لما كانت حاجة إلى التمييز لعدم انبهام الخبر ، فإن ما سبقه من قوله : « ويُنذِرَ الذين قالوا اتخذ الله ولداً » دالٌّ على أن ذلك فظيع ، وذلك أن من مواقع التمييز أن يَرِد بعد الخبر المسوق لإرادة التعجب ، كقولهم لله درُّه فارساً ، وحسبك بفلان صاحبا ، وهذه المسألة من غُرر هذه المقدمة .

٢٢ — وقال (في صفحة ٦٧) : « باب الحروف التي تقتضي الفاعل » أي الكلمات التي تقتضي بمعانيها أن يكون الفاعل مواليًا لها ، أي لا يُقدَّم مفعولها على فاعلها ، وأراد بذلك أن معاني تلك الأفعال قوية التلبس بفاعليها فلا ينبغي أن تُذكر مفاعيلها قبل فاعليها اعتماداً على ظهور المعنى بالرفع والنصب ، ووجهُ أن ذلك لا ينبغي أنّ الاستعمال الفصيح أن تكون فاعلوها مقدَّمة للاهتمام بها مع كون التقديم هو الأصل فهذا تقديم لمجرد الاهتمام بالفاعل .

وعكسُ هذا يُقرّر في قوله باب الأفعال التي تقتضي المفعول فتقديم المفعول فيها لمجرد الاهتمام . قال في تلخيص المفتاح : « وتقديمُ بعضِ معمولاته (أي الفعل) على بعض لأن أصله التقديم ولا مقتضي للعدول عنه كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا » ، قال في المطول وقولك قتل زيد رجلاً إذا كان زيد ممن لا يقدّر فيه أن يَقتل فالغرض الأهم الاخبار بأنه صدر منه القتل ، فالمثال الذي أشار اليه في المطول مندرج فيما قرره خلَف هنا ، قال في التلخيص : « أو لانّ ذكره أهم كقولك قتلَ الخارجيّ فلان » . وهذه المسألة من غرر مسائل هذه المقدمة التي سبَق إلى ملاحظتها قبل علماء المعاني .

٢٣ — قال (في صفحة ٧٢) : « وكذلك تُمَيَّز الأفعال المستقبلة بأخواتها » أي يعرف كون الفعل مستقبلاً إذا دخل عليه أحد هذه الحروف لأن جميعها خاص بالمستقبل .

وقوله « وتسقط النونان الخ » أفاد به كيفية اعراب الفعل المنصوب إذا اقترن بنون تثنية أو نون جمع .

٢٤ — وقال (في صفحة ٧٥) : « وهو نصب كله » أي كلا جزأيه الاسم المنادى والمركب الدال على نسَب المنادى ، فأما نصب المنادى في مثله فهو المختار ويجوز ضمه باتفاق النحاة والمؤلف اقتصر عليه تسهيلاً على المبتدىء . وأما المركب الدال على نسَب المنادى فنصبه واجب .

٢٥ — قال (في صفحة ٧٦) : « وإذا ناديت ما يُبدىء بالألف واللام » هذه المسألة غير مندرجة في عنوان الباب ، وانما ذكرها لمشابهة المعطوف على المنادى بالمنادى في أنه اتصل بالمنادى بالعطف فأشبه المضاف اليه ، لأن النحاة يتوسعون في اطلاق المضاف على المنادى الذي اتصل به شيء من تمام معناه ، ولعل من اصطلاحهم في القديم الحاق المنادى المعطوف بأقسام ما يدعونه بالمضاف .

٢٦ — قال (في صفحة ٧٧) : « قال الله تعالى يا جبال أوّبي معَه والطيرَ » جعل المؤلف نصب الطير في القراآت المتواترة كلها حجة قاطعة على أن الأفصح نصب المعطوف المقترن بالألف واللام على المنادى . وأعرَضَ عن تأويل الذين تأولوا النصب بتقديرات دعاهم اليها قول سيبويه : « فأما العرب فأكثر ما رأيناهم يقولون يا زيد والنضرُ وقال الخليل هو القياس [1] » . وقد اتفق البصريون والكوفيون على جواز نصب هذا المعطوف وضمه . وانما اختلفوا في ترجيح أحد الوجهين ، فالخليل وسيبويه والمازني من البصريين رجحوا ضمه وتبعهم ابن مالك . وأبو عمرو ويونس وعيسى بن عُمر والجرمي منهم رجحوا نصبه . وأحسب أن

(١) صفحة ٢٦٤ جزء ١ طبع باريس سنة ١٨٨١ م .

الكوفيين يرجحون نصبه ، ولم ينقل لنا عنهم فيه شيء ، وجرى كلام خلف على هـذا ، فلذلك قال : « فانصب به الألف واللام » أي مدخولها أي فانصبه اختياراً وليس يريد وجوب نصبه إذ لا قائل بوجوبه .

والمؤلف كثيراً ما يجري كلامه في هذه المقدمة بالاقتصار على الوجه الراجح تيسيراً على المبتدىء .

٢٧ — قال (في صفحة ٧٧) : « قال خلف واللغة فيه والنصب أنك إذا قلت يا زيد والفضل لم يجز ويا أبا الفضل وانما يجوز يا أيها الفضل » ، صدّر كلامَه بذكر اسمه للتنبيه على الاعتناء بهـذا الكلام لأنه مجال تخالف بين النحويين وتصريحاً بالفرق بين نصب المعطوف المعرف على المنادى وبين عدم نصبه إذا ولي حرف النداء .

فقوله « واللغةُ فيه والنصب أنك إذا قلت الخ » اللغة مبتدأ والتعريف في اللغة للدلالة على معنى الكمال أي اللغة الفصحى فيه . وفيه حال من المبتدإ ، والنصبُ عطف على اللغة عطف تفسير ، وأنك إذا قلت الخ هو خبر المبتدأ بتأويل مصدر منسبك من أنّ المفتوحة واسمها وخبرها جملة إذا قلت فإذا ظرف متضمن معنى الشرط وجوابه محذوف دال عليه المبتدأ ، وتقديره فاللغة فيه النصب أي انما تنصب المعرف المعطوف على المنادى إذا نطقتَ بمثل ما مثلتُ لك فقلت يا زيد والفضل بدون اعادة حرف النداء فلامَ والفضلَ هنا مفتوحة .

وعبارة المؤلف إثرَ هذا مغلقة ، وفي النسخة اختلال وذلك قوله : « لم يجز ويا أبا الفضل » ولا معنى لكلمة « يا » هنا ، فلعل صواب العبارة هكذا : « ولم يجز ويا الفضل » أي لم يجز النصب إذا أعيد حرف النداء بعد واو العطف ، فيتعين أيضاً أن يضبط لام الفضلَ (الثاني) بفتحة . « وانما يجوز يأيها الفضل » أي انما يجوز حينئذ ضمه لانه منادى مستقل ويجب وصله بأي المجهول صلة لنداء المعرف

باللام وصلاً واجباً عند البصريين وراجحاً عند الكوفيين الذين أجازوا نداء المعرّف باللام دون وصل بأيٍ [١] .

وقوله : « وقال الشاعر ألا يا زيد والضحاكَ سيرا البيت » عطف على قوله قال الله تعالى « يا جبالُ أوبي معه والطيرَ » وما بينهما اعتراض ، وظاهر كلام المؤلف وكلام ابن هشام في شرح القطر وكلام الآلوسي في تفسير آية يا جبالُ أوبي أن الرواية في هذا البيت بنصب والضحاكَ ، ووقع للمكودي في شرح الألفية انه رُوي بالضم ولم أره لغيره .

٢٨ — وقال (في صفحة ٨٠) : « باب التحقيق » أراد الاستثناء المفرغ لما دلّ عليه المثالان وذِكرِه عقب الاستثناء ، ولا يعرف هذا الاسم في شيء من كتب النحو وانما يعبرون عنه بالتفريغ أو الاستثناء المفرغ ، ولعل تسميته التحقيق كانت معروفة ثم تنوسيت ، ولعلها كانت مشتهرة بين الكوفيين والبصريين وأن الكوفيين سموه الايجاب أيضاً ، وكلتا التسميتين غير معروفة في غير هذه المقدمة .

٢٩ — قوله (في صفحة ٩١) : « وكذلك كل ما بنته العرب الخ » هذا تخلص إلى حكم الأسماء المبنية . وجرت عادة النحويين أن يذكروا حكم أسماء البقاع المبنية في أثناء الكلام على ما لا ينصرف كما فعل سيبويه .

٣٠ — وقال (في صفحة ٩٢) « فتقول » وهو تفريع على قوله قبله « فانه مخفوض أبدا » وما بينهما اعتراض .

٣١ — وقال (في صفحة ٩٣ : « وكذلك أسماء المواضع فانها لا تتغير ولا تخفض » لعله يعني أن أسماء الأماكن نوعان نوع ممنوع من الاعراب أصلاً وهو المبنيات منها ، مثل سَفَارِ (بوزن حذام بئر لبني مازنٍ بن مالك) ونَطَاعِ (بوزن حذام أيضاً قرية باليمامة وماء لبني تميم) ، ومثّله المؤلف « بالبطال » ، ولا يعرف لغيره ، ولم نقف على هذا لأحد من أهل اللغة ، فهذا الكلام يحتاج

---

(١) نقله المرادي في شرح التسهيل مخطوط .

إلى مزيد تمحيص ، ونوع لا يخفض أي ممنوع من الصرف وهو غالب أسماء البقاع مثل جلّق اسم مدينة دمشق .

٣٢ — وقال (في صفحة ٩٥) : « المذكر والمؤنث إذا اجتمعا كان المخاطب المذكر » كذا في النسخة ، ولعل صوابه كان الخطاب أي التعبير للمذكر ، أي من خصائصه ، أي إذا اجتمعت ارادة مذكر ومؤنث بشيء يجمعهما من ضمير أو اسم اشارة يغلّب جانب التذكير ، وهذا ما يسمى بالتغليب ، ومنه قوله تعالى « وكانتْ من القانتين » ، وقوله « ولأبَوَيه » أي لأبيه وأمه .

٣٣ — وقوله (في صفحة ٩٦) « أراد بذلك الآيات الخ » أي ليس هذا الاستعمال الذي في الآية من قبيل التغليب لأن التغليب يكون بمراعاة الأقوى . بل الآية من قبيل تأويل الاسمين المذكورين بأنهما آيتان فلذلك أجري الضمير على التأنيث أي الذي خلق الآيات . والظاهر أن الكلمات التي حجبها خاتم الوقف هي « فردّ على » كما يدل عليه كلام المؤلف بعد ذلك .

٣٤ — وقال (في صفحة ٩٩) : « وإذا أردت بكم أن تأتي بمعنى من نصبت الخ » هذا الكلام اعتراض بين قوله — قال الشاعر — ، وقوله — بمعنى كم وربّ — قصد به التنبيه على استعمال كم في الاستفهام ، فلا يكون فيهما معنى رُب الذي عقد له الباب ، فقوله « بمعنى كم ورب » حال من قوله قال الشاعر ، وقوله « وهما يتعاقبان » أي يَرِد أحدهما في موضع الآخر للتكثير والتقليل ، فأما رُب فهي موضوعة للتكثير والتقليل فهي من حروف الأضداد ، وأما كم فالخبَرِيةُ موضوعةٌ للتكثير ، وإذا استعملت للتكثير ، كان ذلك مجازاً في مقام التهكم مثلاً ، وأما كم الاستفهامية فلا يتصور فيها قصد التكثير أو التقليل .

تفسير الشواهد الشعرية الواردة

في هذه المقدمة وهي غيرُ معروفة في شواهد النحو

الشاهد الأول في صفحة ٧٥ « قال الشاعر في معناه

يا فارس الميرة باسمه ويا حَيْوَة بن عقيل »

يحتمل أنه شاهدٌ واحد ساقه المؤلف على أنه بيت كامل ولكن دخله اختلال في النسخة من سقوط بعضه من قلم الناسخ . وحينئذ فالشاهد في الجزء الأخير .

ويحتمل ، وهو الأظهر ، أن المؤلف أتى بمصراع مفرد مقتصراً عليه . ويكون قوله ويا حيوة بن عقيل عطفاً على جملة قال الشاعر أي وقولك يا حيوة بن عقيل . ويكون المصراع الأول سقطت منه كلمة ابن المغيرة ولعل قوله باسمه تحريفُ بأسه .

الشاهد الثاني قوله في صفحة ٩٣ « قال الشاعر

رأيتُك أمس ِ أحسن من يُمَشّي وأنتَ اليوم خير بني معد »

وهذا الشاهد لا يعرف في كتب النحو واللغة ولا يعرف قائله .

ويُكنى بمَنْ يُمَشّي عن الناس كقول الحارث بن حلزة :

مَلِكٌ مقسطٌ وأفضلُ من يَمْـــــشي ومن دون ما لديه القضاء

ومعنى البيت المدح بأنه قد نشأ أحسن الناس وهو الآن سيد العرب . وهذا المعنى قريب من قول أبي تمام :

ان الهلال إذا رأيت نماءه ايقنتَ أن سيكون بدراً كاملاً

ولعل قائل هذا الشاهد أخذه من بيت زياد الأعجم الذي ذكره الأستاذ الناشر أو العكس ، أو هو من توارُد الخواطر ، أو هو لزياد الأعجم من قصيدة غير التي منها البيت الذي على قافية السين وتشابه الأبيات في الشعر غير عزيز .

الشاهد الثالث في صفحة ٩٣ « وقال الشاعر :

إذا هتفتْ حمامتهم بشجو جرى الدميان واسْوَدَّ البطالا »

وهذا البيت لا نعرفه ولا نعرف قائله . والهتاف الصوت ، ويطلقونه كثيراً على صوت الحمام ، قال نُصَيْب :

لقد هتفتْ في جنح ليل حمامة على فنَن وهْناً واني لنـائم

والشجو يقال على الحزن وعلى الطرب ، والعرب يجعلون صوت الحمام مرة غناء ومرة نواحاً . قال أبو العلاء :

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

صفحه در اصل مجله ناقص بوده اس

ورَجُلٌ قاقٌ وقِيقٌ وقُوقٌ : أيْ طَوِيلٌ مُضْطَرِبٌ[١] ، وهُوَ يَوْجَلُ ويَاجَلُ ويَيْجَلُ[٢] ، ومِثْلُهُ يَوْحَلُ[٣] ويَيْجَعُ قَالَ الرّاجِزُ[٤] :

٤ كَأَنّما ييْجَعُ عِرْقَيْ أبْيَضِهْ

(١) والقاق والقوق أيضاً من طير الماء طويل العنق وأنشد) كأنك من بنات الماء قُوقُ) ، والقاق تطلقه عامتنا على ضرب من الغربان سمته بصوته كالقطا .

(٢) الجوهريّ (وجل) في المستقبل منه أربع لغات : يَوْجَل وياجَلُ ويَيْجَل ويِيجَل ، فمن قال (ياجَل) جعل الواو ألفاً لفتحة ما قبلها ، ويِيجل بالكسر لغة بني أسد ، فانهم يقولون أنا إيجل ونحن نِيجَل وأنت تيجَل ، وهم لا يكسرون في (يَعلم) ، ويكسرون في يِيجل لتقوى إحدى الياءين بالاخرى ، والامر منه (إيجَلْ) صارت الواو من (إوْجَل) ياء لكسرة ما قبلها .

(٣) أي ومثل يوجَل يَوْحَل ويَوْجع ، الأزهري : ولغة قبيحة من يقول : وَجِع يجَع ، ويقول : أنا أوجع رأسي ، ويَوْجعني رأسي ، ولمتمّم بن نُويره :

(ولا تَنكئي جرح الفؤاد فَيِيجَعا)

(٤) هو هِمْيان بن قُحافة كما جاء في ل (بيض ، فيل) وفيه شطران والشاهد بينهما وهما :

(قريبة نُدوتهُ من مَحمَضِهْ) وبعده (وملتقَى فائلِهِ وأبْضِهْ)

ورواية اللسان للشاهد (.. عرقا أبيضه) قال الصاغاني : هكذا وقع في الصحاح (عرقا) والصواب (عرقي) بالنصب ، فرواية الزجاجي هي الصحيحة ، والعرقان هما الأبيضان في حالب البعير .

وقَدْ دَهَا (و) دَهِيَ ودَهُوَ[١] ،

وسَخَا وسَخِيَ وسَخُوَ[٢] ،

وتَرَكْتُهُمْ في حَاثَ بَاثَ ، وحَوْثَ بَوْثَ ، وحِيثَ بِيثَ :

الياءُ والواوُ يَجْرِيانِ بِمَا يُصِيبُهُمَا[٣] مِنَ الإعْرَابِ .

وهِيَ المُساءلَةُ والمُسايَلَةُ والمُساوَلَةُ[٤] في أحْرُفٍ كَثِيرَةٍ ،

---

(١) وفي اللسان : الدَّهْوُ والدَّهاء العقل ، وقد دَهِيَ فلان يَدْهى ويَدْهو فهو داهٍ من قومٍ دُهاة ، ودَهُوَ دهاءةً فهو دَهِيٌّ من قومٍ أدْهِياء ودُهَواء ، ودَهِيَ دَهيً فهو دَهٍ من قومٍ دَهِين . وفي التهذيب يقال : دَهَوْتُه ودَهَيْتُه ، فهو مَدْهُوٌّ ومَدْهِيٌّ : نسبته الى الدهاء

(٢) السَّخاوة والسَّخاء الجود وقد سَخا يَسخا ويسخو سَخاءً ، وسَخِيَ يسخَى سخاً وسخوةً ، وسَخُوَ يسخو سخاءً وسُخُوّاً وسخاوةً : أي صار سخياً .

(٣) وفي الأصل (بما يصيبها) ؛ الجوهريّ : تَركتُهم حَوْثاً بوْثاً ، وحَوْثَ بَوْثَ ، وحِيثَ بِيثَ ، وحاثَ باثَ : إذا فرَّقهم وبدَّدهم ، فأمّا (حاثِ باثِ) ، فإنه خُرِّج مَخرجَ قَطامِ وحَذامِ ؛ وأمّا (حِيثَ بِيثَ) فإنه خُرِّجَ مخرجَ حِيصَ بِيصَ .

(٤) حكى أبو زيد : هما يتساوَلان ، وهو دليل على أنّ همزة (سألَ) واوٌ في الأصل على هذه اللغة ، وليس على بدل الهمزة ، ورجل سُوَلَةٌ على هذه اللغة سَؤول ، وحكى ابن جني سُوال وأسْوِلة ، ولصاحب مختار الصحاح كتاب اسمه (أسْوِلة القرآن) ، ومنه مخطوطتان إحداهما في مكتبة الخانقاه الأحمدية بالمدينة المنوّرة ، والأخرى في مكتبة الحرم المكّي : أفادنيه أخي الأستاذ سعيد الأفغاني .

والنَّجْوُ والنجا والنجْيُ[1] ،

والَحمْوُ والَحمَا والَحمُ[2] ، وأنْشَدَ[3] :

٥ واتَّخَذَتْ سَلْمى حَماةً وحَما

وقَالَ آخَر[4] :

٦ وتَزْعُمُ أنّي لهـــا حَمُو

★ ★ ★

(١) النَجْو والنَّجا اسم المَنْجُوّ ، وهو الجلد المسلوخ من قولك : نَجَوْتُ جلدَ البعير عنه : إذا سلخته ، ولم يذكر اللسان (النَّجْي) من نَجِيتُ الجلدَ ، وإنما نقل عن الزجّاجيّ (النَّجا) ما سُلخ من الشاة أو البعير ، وفي اللسان من الابدال الثاني النَّحْيُ بالكسر والنَّحا كفَتى : زِقُّ السَّمن ، وجاء النَّحْوُ والنَّحْيُ مصدرين يقال نَحا إليه بصَره ينحوه وينحاه صرفَه ، ونحيتُ بصري إليه صرفتُه .

(٢) وفي الاصل (والحِمَى) ، وجاء في الحَمْوِ أربعُ لغات : حَمَا مثل قَفا ، وحَمو مثل أبو ، وحَمٌ مثل أبٍ ، وزاد الفرّاء حَمْءٌ ساكنة الميم مهموزة ، وحُكي عن الأصمعيّ : الأحماءُ من قِبَل الزوج ، والأختانُ من قِبَل المرأة .

(٣) ليس هذا الشطر في اللسان ، وقد استشهد به المصنف على أن (حمو) من الاسماء التي لا تكون الاّ مضافةً ، وقد تجيء في الشعر مفردة للضرورة كما في الشاهد .

(٤) وفي اللسان قال ابن بَرّي هو لفقيد ثقيف ، والواو في (حمو) للاطلاق وقبل الشطر الشاهد :

أيّها الجيرةُ اسلَموا وقِفوا كي تكلّموا
خرجت مُزْنةٌ من الـــــبحر رَيّا تُجمجمُ
هي ما كنّتي وتَزْ عم أني لهـــا حَمُ

ومِمّا يَتعاقَبُ فِيهِ الوَاوُ والالِفُ

السُّكُوتُ والسُّكاتُ [١]،

والصُّمُوتُ والصُّماتُ [٢]، وقالَ [٣]:

٧ إِذا مَا خِفْتَ نَفْسَكَ فَاخْتَزِنْها ولا يَغْلِبْكَ فُوكَ عَلى السُّكاتِ

وأَخذْتُ بِطُوفِ قَفاهُ، وطَافَةِ قَفاهُ [٤]،

وبِقُوفِ قَفاهُ، وبِقافَةِ قَفاهُ: أَيْ بِصُوفَةِ قَفاهُ [٥]،

(١) يقال: سكت سَكْتاً، وسُكوتاً وسُكاتاً، وأسكتَ؛ وبين السُكوت والسُّكات فرق، اللحياني يقال: تكلّم الرجل ثم سكت، فاذا انقطع كلامه فلم يتكلم قيل: أسكتَ، قالوا: فإن طال سكوته من شَربة أو داء قيل: به سكات.

(٢) ويقال: صمت صَمْتاً وصموتاً، وصُماتاً، وأصمت: أطالَ السكوت، والصُّماتُ كالسُّكات، الجوهري عن أبي زيد: رميتُه بصُماته وبسُكاته أي بما صمتَ به وسكتَ.

(٣) البيت غُفْل لم أعرف له قائلا.

(٤) وفي اللسان يقال: أخذهُ بطُوف رقبتِهِ وبطافِ رقبته مثل صوف رقبته.

(٥) قُوف الرقبة وقوفتها: الشعر السائل في نُقْرتها؛ ابن الاعرابي خُذْ بقوفِ قَفاه وبقُوفة قَفاه وبقافته، وبصوف قفاه وبصوفته اي خذ برقبته جمعاء وانشد الفراء:

نَجوتَ بقوف نفسك غير أني إخال بأن سَيَيْتم او تئيمُ

أي نجوت بنفسك، قال ابن بَرّي: اي سيتم ابنك وتئيم زوجك قال والبيت غُفْل لا يُعرف قائله.

وَمَا ذُقْتُ عَلُوسًا ولا بَلُوسًا ، ولا عُلاسًا ولا بُلاسًا :

أيْ مَا ذُقْتُ شَيْئًا (١) ،

وكانَ صَغْوُهُ وصَغاهُ مَعَكَ : أيْ مَيْلُهُ (٢) ،

ووِسادَةٌ وإِسادَةٌ ،

ووِكافٌ وإِكافٌ (٣) ،

ووَجْهٌ وأَجْهٌ ، ووُجُوهٌ وأُجُوهٌ (٤)

---

(١) العَلْسُ الأكل ، وقلما يُقال بغير حرف النفي ، وما ذاق عَلوساً ولا ألوساً : أيْ ذَواقاً ، وفي الصحاح : ولا لؤوساً ؛ وقال ابن هاني : ما أكلت اليوم عُلاساً ، وما عَلّسوا ضيفهم بشيء اهـ . ولم نعثر في اللسان على (بلوساً ولا بُلاساً) ، وجاء في ترجمة (لوس) اللَّوْس الأكل القليل ، وما ذاق عنده لَوساً ولا لَواساً بالفتح أي : ذَواقاً ، واللُّواسة أقلُّ من اللُّقمة .

(٢) وفي ل (صغا) صغا اليه يَصْغَى ويَصْغو صَغْواً وصُغُوّاً وصَغاً : مالَ ، قال تعالى : « ولتَصغَى اليك أفئدة » أي : ولتميل ، ويقال : صَغْوهُ معكَ وصَغاه أي ميله معك ؛

(٣) وفي اللسان : والوُكاف والوِكاف والاكاف والإكاف للبعير والحمار والبغل وكان رؤبة ينشد (كالكوْدَنَ المشدودِ بالوِكافِ) والجمع وُكُف وقال اللحياني : أوكفت البغل أوكفه ايكافاً ، وهي لغة أهل الحجاز ، وتميم تقول : آكفته أوكفه ايكافاً .

(٤) وحكى الفرّاء : حَيِّ الوجوهَ وحَيِّ الاجوه ، وقال ابن السكيت : ويفعلون ذلك كثيراً في الواو إذا انضمّت ، ولم يذكروا وَجْهاً وأجْهاً ؛ قلت بخلاف قول المصنف رحمه الله .

(وإذا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ) ووُقِّتَتْ[١]،

وهذا وُشكانَ ذاكَ، وأُشْكانَ ذاكَ[٢]،

وبَكَأَتِ النَّاقةُ وبَكُؤَتْ: أي: قَلَّ لبنُها[٣]،

وعُنْقُودٌ وعِنْقادٌ وعُنْقادٌ[٤]،

وعُثْكُولٌ وعِثْكالٌ وعُثْكالٌ[٥]،

★ ★ ★

(١) أي جُعِل لها وقت واحد للقضاء بين الأمة، وقال الفرّاء بهمزها، وهي في قراءة عبد الله: وُقِّتَت؟ قالوا: وانما هُمزت لأن الواو اذا كانت أوّلَ حرف وضُمّت هُمِزت يقال: هذه أجوهٌ حسان بالهمز لأن ضمة الواو ثقيلة، و (أقّتت) لغةٌ مثل وجوه وأجوه، وهذا المثال هو الآية ١١ من سورة المرسلات.

(٢) وشكان: مثلّثة الواو، والنونُ مفتوحة في الوجوه الثلاثة، كما قالوا: سِرعانَ ما يكون ذلك، قلت: فهو اسم فعل، وليس في اللسان أشكان، ولا في القاموس المحيط مادة (أشك)، وفي (وشك): ووُشْكُ الفِراق ووَشكانُه، ويضمان: سُرعته.

(٣) وفي لسان العرب: بَكَأَت الناقة والشاةُ (والبقرة) تَبْكَأُ بَكْئًا، وبَكُؤَت تَبْكُؤُ بكاءةً وبكوءًا، وهي بَكِيء وبكيئة قلَّ لبنُها، وقيل: انقطع.

(٤) ذكر اللسان العُنْقود والعِنْقاد من النخل والعنب والأراك والبَطم ونحوها ولم يذكر العُنْقاد بضمّ العين.

(٥) وذكر العُثْكولُ والعِثْكال الشِّمْراخ، وهو في النخل بمنزلة العنقود من الكرم، وقول الراجز (طويلةُ الأَقْناء والأثاكِل) أراد العَثاكل فقلب العينَ همزةً، ويقال: إثكال وأُثكول، ولم يذكر اللسان العُثكالَ بضمّ العين.

الأَلِفُ والياء

الأَذِينُ والأَذانُ قالَ الرَّاعِي[(١)] :

٨ فَلَمْ يَشْعُرْ بِضَوْءِ الصُّبْحِ حَتَّى　　سَمِعْنا في مَساجِدِنا الأَذِينا[(٢)]

وهٰذا في شِعْرٍ أَوَّلُهُ :

٩ أَبَتْ آياتُ حُبِّي أَنْ تُبِينا　　لَنا خَبَرًا فأَبْكَيْنَ الحَزِينا

وقالَ آخَرُ :

١٠ إِذَا جاءَ الأَذِينُ فَأَنْبِهُونا　　فَإِنَّ النَّوْمَ قَدْ غَشَّى العُيُونا

---

(١) هو عُبيد بن حُصَيْن النُّمَيري أبو جَنْدل (— ٩٠ هـ) ، لُقِّب بالرّاعي لكثرة وصفه للإبلَ ، عاصر جريراً والفرزدقَ ، وهجاه جرير لأنه كان يفضّل خصمه عليه ، ومن شعره :

قتلوا ابنَ عفّان الخليفةَ مُحرِماً　　ودَعا فلم أَرَ مثلَه مَخْذولا
فتفرَّقتْ من بعد ذاكَ عَصاهمُ　　شِقَقاً ، وأصبح سيفهم مَفلولا

وترجمة الراعي في الأغاني ٢|١٦٨ ، وجمهرة أشعار العرب ١٧٢ ، وابن سلاّم ١١٧ ، وسمط اللآلي ٥٠ والتبريزي ١/١٤٦ ، والخزانة البغدادية ١/٥٠٤ ، والشعر والشعراء ١٥٦ ورغبة الآمل ١/١٤٦ ، ٣/١٤٤ و ٦/١٣٩ ، والأعلام ٤/٣٤٠ .

(٢) الأذينُ هنا يجوز ان يكون أذان الصلاة أو المؤذّن ، وبالمعنى الأول قول الراجز : (حتى إذا نوديَ بالأذين) ، وبالثاني قول الآخر : (إذا جاء الاذين ...) أي المؤذّن ، ومثله قول الحُصين بن بُكير الرَّبَعي : (سَحقاً وما نادى أذينُ المَدَرَهْ) .

والنَّصِيحَةُ والنَّصاحَةُ (١) ،

وفَرَسٌ مِحْضِيرٌ ومِحْضارٌ (٢) ،

وكِيحُ الجَبَلِ وكاحُهُ ، وهُوَ نَاحِيَةٌ مِنْهُ مُشْرِفَةٌ عَلَى الهَوَاءِ (٣) .

والقِيرُ والقَارُ (٤) ،

والقِطْمِيرُ والقِطْمارُ (٥) ،

وقِنْطِيرٌ وقِنْطارٌ (٦) ،

(١) النُّصح نقيض الغش مشتق منه ، نصحه وله نصحًا ونصيحةً ونصاحة ، وهو باللاّم أفصحُ قال الله تعالى : وأنصح لكم .

(٢) وقال ابن المكرّم الذي نعتمد في الشروح عليه كثيراً : فرس مِحضير ومحضار بغير هاء الأنثى : إذا كان شديد الحُضْر ، وهو ارتفاع الفرس في عدوه ؛ الجوهري : ولا يُقال مِحضار ، وهو من النوادر .

(٣) وقيل هما عُرض الجبل ، أو سفحُه وناحيته ، والجمع أكياح وكيوح ، ولا يكون الكيح أو الكاح إلاّ من أصلب الحجارة وأخشنها .

(٤) القار والقير لغتان ، وبالياء لغة العراق ، وهو شيء أسود تطلى به الإبل من الجرب (القطوان) والسفن (الزفت) يمنع الماء أن ينفذ إليها ، وصاحب القير قيّار ، والقير هو الذي يقال له الأسفلت من الفرنسية Asphalte

(٥) القِطمير والقِطمار : شقّ النواة ، وفي الصحاح : القشرة الرقيقة التي على النواة بينها والتمرة يقال : ما أصبت منه قطميراً أي شيئًا .

(٦) لم يذكر اللسان غير قِنطار لِلمعيار المعروف ، وقال : القنطِير والقِنْطِر بالكسر الدّاهية ، والقِنطر الدبيّ من الطّير يمانية .

وجِرْجِيرٌ وجِرْجارٌ (١) ،
ونِقْرِيسٌ ونِقْرَاسٌ (٢) ونِقْرِسٌ أيضًا ،
وخَاتَمٌ وخَيْتَامٌ (٣) ، وفي بَعْضِ الآثارِ الخَاتَامُ يُجْزِئ
منَ العِطافِ (٤) .
وأنْشَدَ (٥) :

١١ لَعَلَّ أبا سُلَيْمَى أنْ يَلِينا فَيُوعِدَنا بِخَيْتَامِ الأميرِ

(١) في كتاب النبات : الجِرجِيرُ بالكسر والجرجير نبتان ، قال أبو حنيفة : الجرجار عُشبة لها زهرة صفراء ، وفي معجم الالفاظ الزراعية لأخينا الامير الشهابيّ هو بقلة برّية يؤكل ورقها على شكل سلطة ، واسمها العلميّ : Eructa Sativa

(٢) النِّقْرِس والنِّقريس في اللسان : الداهية الفَطِنُ الحاذق يقال : طبيبٌ ودليلٌ نِقرسٌ ونِقريسٌ ، ولم يرد فيه نِقراس ، والزجاجي ثقة يروي ابن المكرم عنه كثيراً .

(٣) الخَتْمُ والخاتَمَ والخاتامُ والخَيْتام من الحلي ، كأنه كان يختم به وبذلك يدخل في باب الطابَع ، ثم كثر في الحلي استعماله ، وأنشد ابن برّي :

يا هندُ ذاتَ الجَوربِ المنشقّ أخذتِ خيتامي بغير حقّ

ويروى خاتامي .

(٤) العِطافُ والمِعطَف : الثوبُ يتعطّفه الإنسانُ ويرتدي به كالرّداء والطّيلسان .

(٥) ولم يرو اللسان غير عجزه بدون عزْو : (أتوعدنا بخَيتام الامير)

ورَجُلٌ زُمَّيْلٌ وزُمَّالٌ وزُمَيْلٌ (١) : أيْ نَذْلٌ عَاجِــزٌ مُتَزَمِّلٌ كَسِلٌ ،

ومُخٌّ رِيرٌ ورَارٌ ورَيْرٌ (٢) :

١٢ أقُولُ بِالخَبْتِ فُوَيْقَ الدَّيْرِ (٣)
والعَضْلُ مِنِّي بَادِياتُ الرَّيْرِ

---

(١) جاء في اللسان : الزُّملُ الكسلان ، والزُّمَلُ والزُّمَّلُ والزُّمَّيْل والزُّمَّيْلة والزُّمَّال بمعنى الضعيف الجبان الرَّذْل قال أحيحة :

ولا وأبيكِ ما يُغني غَنائي من الفتيان زُمَّيلٌ كسولُ

وقول المصنف (متزمّل) يدل على أنه مشتق من التزمّل ،

(٢) وفيه مخٌّ رارٌ ورَيْرٌ ورِيرٌ : ذائبٌ فاسد من الهُزال ، وقال اللحياني الرّير : الذي كان شحمًا ثم صار ماء أسود رقيقًا قال الراجز :

أقولُ بالسَّبْتِ فُويقَ الدَّيْرِ إذْ أنا مَغلوبٌ قليلُ العَيْرِ
والسَّاق مني باديات الرَّيْرِ

أي أنا ظاهر الهُزال لانه دقّ عظمه ورقّ جلده فظهر مخه ؛ وإنما قال (باديات) والساق واحدة لانه أراد الساقين والتثنية يجوز ان يخبر بها عن الجمع : لانه جمع واحد الى آخر ، ويُروى (باردات) .

(٣) رواه اللحيانيّ ، وروايته (أقول بالسبت ...) بدل (بالخبت) .

وَقالَتِ الخَنْسَاءُ (١) :

١٣ فَمَا عَجُولٌ عَلى بَوٍّ تَطِيفُ بِهِ   قَدْعَضَّهاالثُّكْلُ حَتَّى مُخُّهارَارُ

والعَيْبُ والعابُ (٢) وأَنْشَدَ (٣) :

(١) وجاء في الاصل قبل (وقالت الخنساء) : « السيرا شيء كمثل السير » ، وقد قلّبنا ما لدينا من المعاجم فلم نعثر على ما يدخل هـذا القول في باب (الالف والياء) . ورواية الديوان ص ٤٨ (ط صادر) :

وما عَجول على بَوٍّ تُطيف به   لها حَنينان إعلانٌ وإسرارُ

وليس في الديوان عجز الشاهد ، وكنا ظننّاه ملفّقًا .

وفي أنيس الجلساء في شرح ديوان الخنساء (ط بيروت) يروى عجز الشاهد (لها حُنينان إصغار واكبارُ) ،

(٢) وفي ابدال أبي الطيّب : ويقال : ما عليك في هذا عيبٌ ولا عاب ، وقال ابن سيده : العاب والعيب والعيبة : الوصمة ، قال سيبويه : أمالوا (العاب) تشبيها له بألف رمى لانها منقلبة عن ياء ، وهو نادر ، والجمع أعياب وعيوب .

(٣) أنشده أبو زيد في نوادره (٢) ، وابو علي في أماليه (٢/٢٧٩) لضَمْرة بن ضَمرة وهو ابن جابر بن قطن بن نهشل ابن دارم شاعر جاهليٌّ ، ومن ولده نهشل بن حَرِّيٍّ الشاعر ، وأبيات ضمرة في الامالي خمسة يظهر بإيرادها اختلافٌ في رواية الشاهد وهي :

بكرت تلومك بعد وَهنٍ في النّدى   بَسْلٌ عليكِ ملامتي وعتابي

ولقد علمتُ فلا تظنّي غيرَهُ   أن سوف تخلجني سبيلُ صحابي

أأصُرُّها وبنيُّ عمي ساغبٌ   فكفاكِ من إبَةٍ عليَّ وعابِ ـــ

١٤ أَرَأَيْتَ إِنْ بَكَرَتْ عَلَيَّ مَنِيَّتي وَخَرَجْتُ مِنْها عَارِيًا أَثوابي[١]
هَلْ تَخْمِشَنْ إِبِلِي عَلَيَّ وُجُوهَها أَوْ تَعْصِبَنَّ رُؤُوسَها بِسِلابِ[٢]

ويُرْوَى : (أَوْ تَخْرِقَنَّ نُحُورَها بِجِرابِ)

أَأَصُرُّها وبُنَيُّ عَمِّيَ سَاغِبٌ وكَفاكَ مِنْ إِبَةٍ عَلَيَّ وعابِ[٣]

ويُرْوَى :

(إِنْ لَمْ أَصُنْ عِرْضِي بِهاضَيَّعْتُها وكَفاكَ . . . . .)

والإِبَةُ : أَشَدُّ العَارِ .

— أرأيتِ إن صرخت بليلٍ هامتي وخرجتُ منها باليـاً أثوابي
هل تخمشن إبلي عليَّ وجوهها أم تعصبنَّ رؤوسها بسِلابِ !

(١) وقوله (عاريا أثوابي) وفي الامالي (باليا اثوابي) يريد بها أكفانه .

(٢) السِّلاب بكسر السين : ثياب سود تلبسها النساء في المأتم ، واحدتها سَلَبَةٌ .

(٣) وفي الاصل (وعار) من سهو الناسخ ومن عادة العرب ان تَصُرَّ ضروع الحلوبات إذا أرسلوها إلى المرعى ، ويسمون رباطَ الصَّرِّ صِراراً . والواو قبل (وبَنِيُّ) للحال و (الساغب) الجائع ، والسَّغَبُ الجوع مع التعب ، و (الإبَة) الهاءُ فيها عِوض عن واو (الوَأْب) مصدر وَأَبَ منه يَئِبُ خَزِيَ ، كالوَعد والعِدَة ، فالإبة هي العيب وأشدّ العار .

ويُقالُ : إِنَّهُ لَزَارُ شَرٍّ وزِيرُ شَرٍّ : أيْ صَاحِبُ شَرٍّ[١] ،
ومِنْهُ هَزَأْتُ مِنْهُ وهَزِيتُ مِنْهُ[٢] ،
ورَزَأْتُهُ ورَزَيْتُهُ[٣] ،
وبَدَأْتُ بِهِ وبَدِيتُ بِهِ[٤] ،
وبَهَأْتُ بِهِ وبَهِيتُ بِهِ : أيْ مَرِنْتُ عَلَيْهِ[٥] .

(١) ليس في اللسان غير (الزّير) يقال : فلان زيرُ نساءٍ إذا كان يحب زيارتهنّ وليس فيه (زار شر) ولا زار نساءٍ ، ولعل (زار) أصله زائر كهارٍ وهائر وشاك السلاح وشائك .

(٢) وقالوا : استهزأت به واستهزَيت ؛ قال الزجّاج في قوله تعالى : « إنما نحن مستهزئون ، الله يستهزىء بهم » : القراءة الجيدة على التحقيق أي على تحقيق الهمزة واثباتها وقرىء (مستهزون ويستهزي بهم) وهي قراءة ضعيفة شاذة .

(٣) وفي الحديث : « لولا ان الله لا يحبّ ضلالةَ العمل ما رَزَيناك عِقالاً » قال ابن الاثير : والاصل الهمز ، وقال ابو زيد يقال : (رُزِئته) إذا أُخِذ منكَ لا رُزيته ،

(٤) وفي اللسان : وبديت بالشيء قدمته (وابتدأت به) وهي لغة أنصاريّة ،

(٥) يقال : بَهَأَ به يَبْهَأُ ، وبَهِيءَ وبَهُؤَ بَهْئاً وبهاءاً : أَنِسَ به ، وليس في اللسان (بهيت به) الا إن كانت على سبيل التسهيل ؛ وبمعنى (مرنت عليه) وهو المران يتم الأنسُ بالشيء ؛ وأمّا قولهم : بَهِيَ الرجل يبهَى فهو من البهاء بمعنى الحسن ؛ ومنه ابتهى الرجل بكذا يَبتهي ابتهاءًا : أي افتخر ، ومن سجعات الأساس : كيف تباهيه ولا تضاهيه !

(★ ع) ومن فائت هذا الباب : البداءة والبديئة والبداهة والبديهة ، والهاء بدل من الهمزة ، وعن الفرّاء : وجأته ووجَيته وِجاءً ، والوَجِي الخَصِي .

وَسَأْتُ بِهِ وَسِئْتُ بِهِ مِثْلُ ذٰلِكَ[١] ،

وقُصارَاكَ أَنْ تَفْعَلَ كذا ، وقُصَيْرَاكَ أَنْ تَفْعَلَ : أَيْ آخِرُ أَمْرِكَ[٢] . والقَصْرُ آخِرُ كُلِّ شَيْءٍ[٣] ، وقالَ الأَفْوَهُ[٤] :

لَوْ لَمْ تَخُنَّا الرِّيحُ فِيهِ عَشِيَّةً قَصْرَ النَّهارِ غَدَتْ مَعَدٌّ بِالأَبِي

(١) ساءَ يسوء فعل لازم متعدٍّ ، تقول في اللازم ساء الشيء سَوْءاً فهو سَيِّىء اذا قَبُح ، وساءَه يسوءه سَوْءاً فعل به ما يكره ، والاسم السُّوء بالضمّ ؛ وتقول : ساءت به حالتُه ، وسِيئت به حالته ، فحالتُه في المثال الأول فاعل من ساء اللازم ، وفي الثاني نائب فاعل من ساءَ المتعدّي ، وعليه قوله عزّ وجلّ : « فلمّا رأوهُ زُلفةً سِيئت وجوهُ الذين كفروا » .

(٢) ابن سيده يقال : قَصْرُكَ وقصارك (بالضمّ والفتح) وقُصَيراكَ وقصاراكَ أن تفعل كذا : أيْ جهدك وآخر أمركَ وما اقتصرت عليه ، وكان الأصل : (قُصارَكَ وقُصَيراكَ) والصواب (قصاراك) لتكون ياء قصيراك مِن ألف قُصاراك بدلا .

(٣) تقول : أتيته قَصْرا أي عشيًّا وهو آخر النهار .

(٤) هو الأوْديّ ، ولم نفهم معنى العجز لأنا لم نعثر على هذا الشاهد في ديوانه (الطرائف الأدبية) للعلاّمة الميمنيّ ، والأفوه الأوديّ هو صَلاءة بن عمرو ... ابن أوْد بن الصَّعب بن سَعد العشيرة من مَذْحج ، يكنى أبا ربيعة ؛ وروى الأصفهاني عن الكلبيّ قال : الأفوه من كبار الشعراء القدماء في الجاهلية ، وكان سيد قومه وقائدهم في حروبهم ، والعرب تعدّه من حكمائها ، وتعدّ كلمته (لا يصلح الناس فوضى ...) من حكمة العرب وآدابها . انظر الشعر والشعراء ٥٩ ، وسمط اللآلي ٣٦٥ وشعراء الجاهلية (النصرانية) ٧٠ .

وقالَ الحارثُ بنُ حِلِّزَةَ[١] :

١٦ أنسَتْ نَبْأَةً وأفزَعها القنّا ص قصرًا ، وقد دَنا الإمْسَاء

والقُصَيْرَى[٢] : آخِرُ الأضلاعِ سُمِّيَتْ لِتأخُّرِها ،

ولي قِبَلَهُ ظُلامَةٌ وظَلِيمَةٌ[٣] .

★ ★ ★

الوَاوُ والياءُ

ومِنَ الواوِ والياء : رَجُلٌ سُبْرُوتٌ وسِبْرِيتٌ : أيْ لا شَيْءَ لَهُ[٤] ؛

---

(١) اليشكريّ وجدّه يشكر بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب ابن أفصى بن دعميّ بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار ، والشاهد هو البيت الحادي عشر من معلقته الهمزية ، وضمير (أنست) يعود إلى النّعامة أمّ الرّئال في البيت السابق ، ورواية الخطيب والزّوزني (عصْراً) ، ومعنى الشاهد لا يخفى .

(٢) وهي في اللسان أسفل الأضلاع ، وفي التهذيب : الضلع التي تلي الشاكِلةَ بين الجنب والبطن .

(٣) وفي اللسان : والظُّلامة والظّليمةُ والمَظلَمة ما تطلبه عند الظالم .

(٤) السُّبروت : الشيء القليل ، والمحتاج المُفلس ، والأرض القَفْر ، يقال : سُبروت وسبرِيْت ، وامرأة سُبروتة وسِبريتةٌ من رجال ونساء سباريت أي لا شيء لهم ، وارض سُبْروت وسِبريت وسِبْرات : لا نباتَ بها .

وزُنْبُورٌ وزُنبيرٌ[(١)] ،

وقَوْلُهُ وقِيلُهُ ،

وصَوّاغٌ وصَيّاغٌ[(٢)] ،

وصَدُوحُ الصَّوْتِ وصَدِيحٌ أيْ : شَدِيدٌ[(٣)] ،

ويُقالُ : أخَذَ بأُخْذُوِّهِ وإِخْذِيِّهِ[(٤)] ،

ولقِيتُهُ عِنْدَ تَيْفاقِ الهِلالِ وتَوْفاقِهِ : أيْ وَقْتُهُ الّذِي طَلَعَ فِيهِ[(٥)] ،

(١) الجوهري : الزّنبور : الدَّبْر وهو ضَرب الذباب لسّاع ، والزّنبار لغة فيه ، حكاها ابن السكيت ، وأرض مَزْبَرة كثيرة الزنابير ؛ وليس الزنبور حسب التصنيف الحديث من الذّباب الثنائيّ الجناح ، وإنما هو من رتبة غشائيّات الجناح Vespidés .

(٢) ابن جنّي : وانما قالوا (صُيّاغ) لانهم كرهوا التقاء الواوين لا سيما فيما كثر استعماله .

(٣) ذكر ابن المكرّم في لسانه صَدْاحاً وصَدوحاً وصَيْدحاً ومصدحاً ولم يذكر صديحاً .

(٤) وفي اللسان : ذهب بنو فلان ومن أخَذَ إخْذَهم وأخْذَهم : أي ومن سار سيرهم ، وليس فيه ولا قاموس (أخذوّه وأخذيّه) .

(٥) وفي الأصل (لقيتُ) وجاء في اللسان : أتانا لِوَفْق الهلال ولميفاقه وتوفيقه وتيفاقه وتَوفاقه أي لطلوعه ووفقه معناه : أتانا حين طلوع الهلال .

وحاجَةٌ عَوْصَاءُ وعَيْصاءُ : أيْ شَدِيدَةٌ(١) ،

ومَا يَضِيرُكَ مِنْ ذاكَ ومَا يَضُورُكَ(٢) ؟

ومَاءٌ شَرِيبٌ وشَرُوبٌ(٣) ،

وهُوَ بِلْيُ شَرٍّ وبِلْوُ شَرٍّ(٤) ،

وقَلَنْسُوَةٌ وقَلَنْسِيَةٌ(٥) ،

---

(١) وفي لسان العرب : والعَوْصاءُ والعَيْصاءُ على المعاقبة جميعاً : الشدة والحاجة وأنشد ابن بَرّي :

(غير أن الأيام يفجعن بالمر ء وفيها العَوصاءُ والميسورُ)

(٢) يقال : ضاره الأمرُ يضوره ويَضيره ضَوْراً وضَيْراً أي ضَرّه .

(٣) أبو زيد : الشَّريبُ الذي ليس فيه عُذوبة وقد يُشْربُ ، والشَّروبُ دونه عُذوبة ، وقيل العكس أي ما يمكن شربه ، وبالفرنسية Potable ، ولجنة المصطلحات العلمية في العهد الفيصلي ، وكنت من أعضائها ، هي أول من وضعت وزن فَعول كشروب لكل ذي قابلية ينتهي اسمه في الفرنسية بالكاسعة Able و Ible ووضعت وزن فُعولة لمصدر القابلية ، فالشُّروبة Potabilité .

(٤) وفي اللسان : ورجل بِلْوُ شرٍّ وبِلْيُ خَيْر : أي قويٌّ عليه مبتلىً به ، ويقال للراعي الحسن الرِّعية : إنه لَبِلْوٌ أو بِلْيٌ من أبلائها .

(٥) وفيه : القَلَنْسُوة والقَلَنْسَاة ، والقلنسوة والقَلَنْسِية والقَلَنْسَاة والقلَنْيسة من ملابس الرؤوس ج قلانس وقلاس وقَلَنْس .

وَحَيْثُ وحَوْثُ[١]،

وعُنْوانٌ وعِنْيانٌ وعُلْوانٌ[٢]،

والعِدْيَةُ والعُدْوَةُ القُصْوَى[٣] ويَجُوزُ القُصْيَا، ومِثْلُهُ الدُّنيا[٤]،

وفَتْوَى وفُتْيا[٥]،

---

(١) وفيه : حَوْثُ لغة في حَيْثُ ؛ الازهريّ : حَيْث وحَوْث لغتان جيدتان ، والقرآن نزل بالياء ، وهي أفصح اللغتين .

(٢) اللّيث : العُلوان لغة في العُنْوان غير جيّده ، والعُنوان بالضم هي اللغة الفصيحة ، وقد يكسر فيقال عِنْوان وعِنْيان ، قال الفرّاء : هو عُنوان الكتاب وعُلوان الكتاب ، (إذا كان باللام فبالضمّ لا غيرُ ، ابدال يعقوب ٨) .

(٣) العُدْوة مثلثة العين ، والضمّ لغة القرآن : « إذ انتم بالعُدوة الدنيا . وهم بالعُدوة القُصْوَى . » ؛ الفرّاء : العُدوة شاطىء الوادي ، والجمع عُدَى وبالكسر عِدَى ، قال ابن بَرّي قال الجوهري : الجمع عِدَيات ، وصوابه عِدَوات ، وليس في اللسان (عِدْيَة) ، فلعل (العِدَيات) في قول الجوهري هي جمع لها .

(٤) القُصْوَي والقُصْيا تأنيث الأقْصَى ، وهي الغاية البعيدة قلبت فيه الواو ياءً لأن (فُعْلَى) إذا كانت اسمًا من ذوات الواو أُبْدلت واوه ياءً كما أبدلت الواو مكان الياء في (فَعْلَى) فأدخلوها عليها في فُعلى ليتكافأ التعبير .

(٥) الفُتْيا والفَتْوَى : ما أفتى به الفقيه ، والفتح في الفَتوى لأهل المدينة .

وثَنْوَى وثُنْيا[(١)] ،

وحَثَوْتُ التُّرابَ وحَثَيْتُهُ[(٢)] ،

وحَنَوْتُ العُودَ وحَنَيْتُهُ[(٣)] ،

وصَغَوْتَ وصَغَيْتُ : أيْ مِلْتُ[(٤)] ،

ودَحَوْتُ بِالشَّيْ ودَحَيْتُ : أيْ رَمَيْتُ بِهِ[(٥)] ،

(يتبع) عز الدين التنوخي

---

(١) الثَّنْوَى بالفتح والثُّنْيا بالضمّ اسم من الاستثناء المنهي عنه في البيع ، وذلك بأن يستثنى منه شيء مجهول فيفسد البيع ، وهو أن يُباع الجزورُ جُزافًا ، فلا يجوز ان يُستثنى منه شيء كان مجهولاً كالرأس والاطراف ، وكان في الجاهلية جائزا .

(٢) يقال : حثاه حَثْواً وَحثيًا وتَحثاةً أي حثا في وجهه التراب : اذا رماه به ، وحَثَا له : أعطاه يسيراً ، ولغة الياء أعلى .

(٣) يقال : حَنَوته حَنْواً وحنيته حَنْيًا : عطفته ، وحنا يده لَواها ، وحنوت عليه عطفت ، والواو أعرف .

(★ ع) وفات المصنف من مادة (حنا) مَحْنُوة الوادي ومَحْنِيته :منعرجه .

(٤) شمر : صَغَوْت وصَغَيت وصَغِيت ، وأكثره صغيتُ ، إلى الشيء إذا مِلْتَ صَغْوًا وصُغُوًّا وصُغِيًّا قال تعالى : « ولتصغى اليه أفئدة ... » أي ولتميل .

(٥) ابن الأعرابيّ يقال : هو يَدحو بالحجر بيده : أي يرمي به ويدفعه ، وقد دحا به يدحو دَحْواً ، ودَحَى يَدْحَى دَحْيًا ، ودَحا المطرُ الحَصَى عن وجـه الأرض دَحواً : نَزَعَه ؛ والدَّحوُ : رميُ اللاعب بالحجر والجَوزِ وغيره .

التعريف والنقد

حياة شيخ الاسلام ابن تيمية [1]

تأليف الأستاذ الشيخ محمد بهجة البيطار — في (٢٢٣) صفحة من القطع الوسط
ومن منشورات المكتب الاسلامي للطباعة والنشر دمشق ١٩٦١

كلنا يعلم أن عصر الامام ابن تيمية كان عصر اضطراب سياسي ، وقد كثر في أيامه دعاة التدين والصلاح ، وكثر المقربون من الملوك والحكام ، كما كثر المنافقون وأهل الرياء ، وقلّ أهل الصدق والاصلاح ...

وكلنا يعلم ما كان من انحراف سواد العامة عن فهم روح الاسلام الصحيح ومنهاجه القويم ، وما كان لهذا الانحراف من تأثير في اخلاق المجتمع وتصرفات ذوي الجاه والنفوذ والمقربين .

وكلنا يعلم ما في عصرنا الحاضر عصر المادة والذرة والصواريخ من ابتعاد عن الاشتغال في أمور الدين ، وأمور الروح وما بعد الطبيعة ، وما هم عليه ابناء الحاضر من علم ، وبحث وشك ، وحيرة ، وسعي لمعرفة الحقيقة .

ولهذه الأسباب نعترف ويعترف من اطلع على التاريخ الاسلامي وما كان لأئمة الاسلام وعلمائه من فضل وجهد في الدفاع عن الحق وعن المنهاج الحق ، وقد أحسن المؤلف كل الاحسان بسرد حياة ابن تيمية علامة عصره ، وبيان ماجرى له في أيام جهاده من مقاومة واضطهاد ، وشرحه لإرشاده القويم الداعي لاتباع هدي القرآن وسنة الرسول ، ودفاعه عن العقيدة السلفية ، وهو المحدث السلفي

(١) كتب العالم الجليل عضو المجمع العلمي العربي بدمشق الدكتور عبد الرحمن الكيالي كتاباً خاصاً الى الأستاذ محمد بهجة البيطار عضو المجمع بمناسبة إصداره مؤلفه القيم عن « حياة شيخ الإسلام ابن تيمية » وقد رأت لجنة المجلة اقتطاف هذا البحث لما فيه من آراء قيمة وأفكار علمية مفيدة .

الاصولي ، واثباته ان الدين الاسلامي لا يخرج في عقائده عن مدركات العقل السليم ، ولا في أحكامه الدنيوية عن صالح العباد وسعادتهم في الدارين ٠

وان هذا الامام ومن أخذ عنهم من الأئمة والصحابة والتابعين وروى ، ورثوا العقيدة الدينية كما أبانها وفسرها القرآن ، لان آياته تفسر بعضها بعضاً ، وكما أبانها وفسرها الحديث المتواتر الصحيح لانه عماد السنة وسياج الشريعة ٠

أما سطور الكتاب التي كشفت عما لاقاه ابن تيمية في حياته وأثناء تدريسه من سجن واتهام وحسد وكيد ، ووصفت كيف ثبت وتحمل ، وصبر بايمان لا يتزعزع ، ودون أن تأخذه في الحق لومة لائم ، ولا شك ، ترشد القارىء إلى المثل الأعلى الذي تمثل في شخصية هذا المسلم الفذ والمفكر العبقري ، وفي تعاليمه وعلمه وشجاعته ، وتبين لنا ما هي القضايا التي أثارها المغرضون حول تعاليمه وأقواله واتهمه الجاهلون بها في عقيدته وايمانه ، ثم دافع عنها بشجاعة وصراحة ، كقضية الصفات والاتحاد ، ومسألة الحلف والطلاق ، ومسألة شد الرحال إلى قبور الانبياء والصالحين ٠

ومما يحمد عليه المؤلف نقده العلمي الذي أبطل ما ادعاه ابن بطوطة في رحلته وهو في دمشق من قوله بأن ابن تيمية كان يقول بالتجسيم مع أن هذا يخالف ما أوضحه الامام في كتبه ، ويحمد أيضاً على المحاضرات التي دفع بها الفرية التي ألحقها الخصوم به ، اذ كان الاتهام والافتراء والطعن في دين المؤمن ديدن الحاسدين المنافقين ، ذهب ضحيتها الامام ومثله كثير من رجال العلم والفكر والفلسفة والتصوف في مختلف العصور وفي عهد الانحطاط والجمود الفكري بين المسلمين ٠

ويحمد أيضاً على دفاعه بايراد النصوص التي ذكرها العلماء لبيان حقيقة أقوال الامام وقصده منها ٠ وعلى بحثه الدقيق الذي كشف القناع وأزال آثار الشك والابهام التي أثارها الخصوم وخاصة فيما قصده الشارع من الطلاق وهو أكره الحلال عند الله ، ومقارنته اياه بما يقصده الغربيون من طلاقهم وما جاء في الاسلام من شروط الوقوع ٠

وعلاوة على هذا وزيادة بالفائدة فقد ذكر المؤلف ما جاء في كتب الامام عن حقيقة التوسل ولمن يجب التوسل وما هو المطلوب في الدعاء ومن يحرم له التوسلُ وكيف تتم وحدة الاديان حسب النصوص الواردة في القرآن والكتب السماوية الاخرى . واختصاره ما ورد في كتاب (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) عن معنى (الأب والابن وروح القدس) كما يفهم من التوراة والانجيل ، وبين ما اتفقت عليه الكتب المقدسة من الاصول العامة وهي مما يُزيل الاشكال ، وكان ضروريا للاقناع .

وفي كتابه عن (موضوع العقل عند ابن تيمية) أشار المؤلف إلى الكتب التي ألفها في هذا الشأن وقال أن اهمها كتابه (موافقة المعقول لصحيح المنقول) ومداره الرد على الفلاسفة والمتكلمين ، ونقض أقوالهم وقواعدهم التي لا يؤيدها العقل السليم ولا الفطرة السليمة ، فبرهن على أهميه ما تناوله كتاب المؤلف من المباحث التي يجب أن يطلع عليها الباحثون ليعلموا ما أسداه ابن تيمية للمسلمين من آراء وأفكار تنير العقول لفهم قواعد الشرع ومقاصد الاسلام ، وتقرب ما بين العقل والنقل ، وتنير الطريق المؤدي لمعرفة الحق ، وتثبت أن الدليلين القطعيين لا يتعارضان أصلا ، وان كان أحدهما عقلياً والثاني سمعياً ، أو كانا سمعيين أو عقليين ، وان من خالف صحيح المنقول فقد خالف صريح المعقول .

وفي هذا الصدد وجدت للمؤلف مباحث أخرى هامة كالبحث عن (ما المراد بالعلم ، وحدوث العالم) وهي مباحث تدخل نطاق الفلسفة والبحث (عن قيام الصفات بالموصوفات والموجود بنفسه والموجود بغيره ، وان الذات مستلزمة للصفات) وهي مسائل كلامية تدخل في نطاق العقائد الدينية . والبحث عن (موافقة المعقولات للمنقولات ، وان المنقول [1] موافق لما جاء به الرسول ، واثبات الصانع

(١) لعله : وان المعقول .

واحداثه للمحدثات لا يمكن الا باثبات صفاته وفعاله ، وعن تكليم الله لعباده وعن الحوادث المتجددات) وهي قضايا متممة للمباحث العقائدية التي تدخل في نطاق العقائد الدينية . والبحث عما جاء في مدعيات (الدهرية ، ـ والفلاسفة والجبرية والقدرية والجهمية) ورده عليها وهي مباحث جدلية تدخل في نطاق الكلام الجدلي الطائفي الذي خاضت فيه الفرق في المسائل اللاهوتية ، وشغلتها الاختلافات النظرية ، والقياسات الكلامية ، دون جدوى عن البحث العلمي لمعرفة الوجود وما هو عليه من سنن وقوانين ، وما فيه من كائنات واجرام وعوالم ، ومظاهر طبيعية ، وحياتية وروحية لا تصدر الا عن واجب الوجود ، ورب حكيم ، لا تدركه العقول ولا تحيط بقدرته الافهام ، كما شغلتها عن التدبر بما قرره القرآن بحق الذات الإلهية ، وبحق الموجودات ، وواجب الانسان نحو خالقه كما يوحي الايمان السليم ، وفطرة الله التي فطر الناس عليها ، فتاهوا وضلوا وما كانوا من المهتدين .

ما ألهمتني إياه مطالعة الكتاب

أما وقد عرضت خلاصة ما ورد في الكتاب فاني سأذكر ما ألهمتني إياه مطالعته فاعرضه في سؤالين الأول : ما هو الأهم للانسان العاقل قبل كل شيء ، هل معرفته وجود الإله أم معرفة ذاته وصفاته ؟ ، والثاني هل الفكرة الإلهية أصيلة في الانسان وكيف كانت ثم تطورت ؟

ولقد ذكرت هذين السؤالين اذ في الجواب عليهما ما يغني عن البحث في القضايا التي هي مصدر الخلافات ومبعث الشقاق والنظريات .

أجل يجب البحث أولا عن وجود الله لانه هو الحقيقة التي تكمن في الموجودات ، ولأن عقلنا الذي هو وسيلتنا لمعرفة الحقيقة سيظل باحثاً عنها وعن الموجودات حسب طاقته ومقاييسه مع العلم أن الحقيقة عندما تخرج عن نطاق العقل والعلم تغدو فلسفة لا معنى لها ولكن ما هي الحقيقة وهل يمكن معرفتها ؟ إن الحقيقة

بنظر العلم هي ما وافق الاختبار ، وبنظر الدين هي (الله) ، وبنظر الفلسفة هي مطابقة الفكر للواقع . ولماذا ؟ لأن مفهومنا لها مهما يكن يختلف بالنسبة للعقل والعلم ، وبالنسبة للعقيدة والطبيعة ، مما يجعل للحقيقة حياة تتحول ، بمعنى أن ما نعلمه عنها أمس واليوم قد يتبدل غدا لا تبعاً لوجودها وإنما تبعاً لوجهات نظرنا اليها ، وتبعا لتطور أفكارنا ، ومقدار ما يصل إليه علمنا ، ومع هذا يبقى العقل ساعياً وراءها ، طالباً الحصول عليها وتائهاً في بيداء مجاهلها ، وكلما ازداد معرفة بها ازداد قرباً منها ، ولكن دون الاحاطة بها صعوبات لا تعد ، وموانع لا تحصى ، وعجز لا يقدر .

اذن لا بد من القول فيم البحث عن الحقيقة ما دام الوصول اليها فوق طاقة العقل ؟

اننا نبحث عنها لانها من طبيعة العقل الذي لولاه لما عرفنا الوجود وما في الوجود ، ولجهلنا عالمنا الخارجي المؤثر في حسّنا ووعينا وشعورنا ، وادراكاتنا .

وإذا كان العقل محدوداً مهما اتسعت آفاقه وتعالت مقدرته فهل يمكن للمحدود أن يعرف اللامحدود ؟ وهل يمكن للمتناهي أن يحيط باللامتناهي ؟

كيف يمكن ادراك حقيقة الله ، وحقيقته لا تحدّ ولا نهاية لها ؟ وكيف يمكن معرفة ذاته وهو في حقيقته غير ما هو في تصورنا ؟ وعليه مهما تكن معرفتنا فلا تزيد عن معرفة النملة وادراكها عندما تقف أمام الجبل العظيم الشاهق وتحاول معرفته ومعرفة ما وراءه وهيهات ان يتم لها ما تريد .

والله فوق كل ذي علم عليم ، ونحن ما أوتينا من العلم الا القليل ، ونتيجة لهذا المنطق السليم نقول :

من المسلم به ان الشيء الذي لا يمكن ادراكه بوسائلنا العلمية ، لا يمكن تصوره بعقلنا الواقعي ، ولا بواقعنا المنطقي . لان الادراك تصور استنتاجي من المحسوس الموجود الى الممكن الوجود إلى واجب الوجود ، ولو كان ادراك غير الموجود لا في الحس ولا في العقل ممكنا لادركنا العدم ، والمستحيل ، وهي

اسماء نظمها عقلنا بالنسبة لغيرها من المعقولات لا لحقيقتها ، ولا دركنا الموجود قبل أن يوجد والكائن قبل أن يكون مخالفين بذلك بداهة العقل واحكام المنطق .

ولما كانت ملكات العقل بامكانياته التجريبية والذهنية قد لا توصلنا الى الموجودات الخفية فاننا فرضنا صورها وخواصها وتخيلنا صفاتها وامكان وجودها ، وحاولنا ادراكها بالمدلولات الحسية ووضعنا لها الاسماء التي نستطيع التكلم بها والتحدث عنها كأنها واقعية ، كالجنة وما فيها من صور وقصور وأنهر وأشجار ونعيم ، وجهنم وما فيها من نار وزبانية وعذاب وآلام ، وكالصراط وما له من حد وخطر ، والبعث وما سيحدث فيه ، وكذا القول بالعقول المجردة والارواح المجردة والمثل المجردة ، والجواهر المجردة ، رغم أننا لا نعلم حقيقتها ولكنها من صنع عقل الانسان ، قال بها المتقدمون ، وقال بها أفلاطون ، والفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد وغيرهم ، وكان قولهم فرضيا تولد عن الخيال ، ولا يمكن أن يعرف أحد ما سنكون عليه بعد الموت وما سنلقاه ، الا أننا كمؤمنين نسلم بما وعد الله به عباده ولن يخلف الله وعده .

اذا صدق واقعنا بما علمناه وفرضناه ، فما أعجزنا عن إدراك الحقيقة الالهية ، ونحن لا زلنا عاجزين عن إدراك ماهية الحياة وماهية الروح ، ثم لماذا لا نتبع هدي القرآن ، فننظر إلى صنع الله وكماله وجماله وما أبدع في خلقه وكائناته ثم في أنفسنا ؟ (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) وندرك حقيقة امكاننا .

ولا شك ان من الحكمة أن نقر بوجود واجب الوجود ، وبحقيقة الوجود ، ونترك البحث عن سر الذات وما وصفناه بها من الصفات التي سبب البحث فيها هذه الاختلافات وهذه النظريات الكلامية الحائرة ، ثم نبحث في مظاهر الوجود التي تنبع من صميم الموجودات ، ونشعر بها ، ونلمس أثرها وما فيها من نظام محكم ، وابداع شامل ، وجمال كامل ، ولا تعليل لشعورنا بها الا الإقرار بانها تمثل تلك الحقيقة المطلقة التي لولاها لما هام العقل باحثاً عنها ، وعن آلائها منذ انبثق

فجر العقل وسيبقى هائماً باحثاً ما دامت الحياة ، وكلما ازداد بحثاً ازداد يقينا ، واليقين اعتقاد النفس بأنها حازت على الحقيقة التي نجد فيها النفع لنظام أفكارنا ونجد فيها خاصية التطور للفكرة الآلهية ، وتحول هذه الفكرة من تأليه قوى الطبيعة الجبارة ، وقوى النباتات والحيوانات ، الى تأليه قوى الانسان وتمثيلها في الجمال الجسماني وفي المقدرة على الخير والشر ، والحب ، والحرب ، والسلم ، والخصب إلى تأليه القوى المجردة وتوحيدها واعتبارها إلهاً واحداً هو علة العلل والمحرك الأول ، ووصفه بالصفات الذاتية والثبوتية حتى لا يبقى الفكر حائراً ولا ضالاً معذبا مع أن الجواب القاطع كائن فيه ومنه وإليه .

ويتبع كل هذا مسألة الروح وهل هي شيء مفارق للجسم كما يقول ابن سينا أم هي فعالية الجسم ما دام حيا ؟ اننا إذا نظرنا إليها من ناحية المادة وما أودع في الجسم من خواص وما هي عليه المادة من تحول وحركة وتطور فالجواب يدخل في نطاق العلم الطبيعي ومنطقه التجربي ونظرياته الحياتية وفرضياته العلمية ، وإذا نظرنا إليها من ناحية ما وراء الطبيعة وفرضناها جوهراً مفارقاً له عالمه ، وفرضنا أن العقل مثلها جوهر مفارق فالأمر يدخل في نطاق الفلسفة الروحية التي يطول البحث فيها وبيان ما لها وعليها . ولذا اكتفي بما أوردته جواباً عن السؤالين ومفهوم كلمة الحقيقة وأين يجب أن يقف حديثنا عن (ذات الله) واجب الوجود ، واختم القول بالاقرار أنه ليس من حدى الاطالة خوف أن أكون كناقل التمر إلى هجر ، ولكن أبحاث الاستاذ المؤلف أثارت في نفسي لذة ابداء الرأي في المسألة التي اعتقدها هي الأساس وما بعدها فتابع لها ، والمرء مهما بحث يجب أن يطمئن قلبه ويزيل شكه وحيرته ويثق بعقيدته ليصح ايمانه كما صح ايمان ابراهيم عندما سأل ربه أن يراه فأجابه :(ألم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) .

الدكتور عبد الرحمن الكيالي

فلسطين

تاريخاً ... وعبرةً .... ومصيراً
تأليف الأستاذ شفيق الرشيدات

إن قضية فلسطين التي هي قضية العرب الأولى ، أفجع مأساة في التاريخ الحديث ولا أعتقد أن هنالك جرحاً دامياً في الضمير الإنساني أعمق من جرح فلسطين .

امتد أثر هذه النكبة التي حلت في الوطن العربي إلى الآفاق العالمية ، فليس من السهل تشريد مليون انسان من وطنهم واغتصاب مساكنهم وأراضيهم وكل ما يملكون ، وإحلال جماعة غريبة ؛ مختلفة الجنسيات متنافرة القوميات ؛ محلهم بطريق الغدر والخيانة والحديد والنار ؛

فلا عجب إذا كانت قضية فلسطين أهم موضوع للدراسة والبحث . وقد كتب الكتاب والمفكرون الشيء الكثير عن فلسطين و ومن أجلّ الكتب كان كتاب القضية الفلسطينية للأستاذ أكرم زعيتر وكتاب فلسطين : تاريخاً وعبرةً ومصيراً للأستاذ شفيق الرشيدات . كان الاستاذ شفيق الرشيدات أمين سر لجنة قضايا اللاجئين المنبثقة عن لجنة العدوان الرئيسية في مؤتمر الحقوقيين الآسيويين والأفريقيين الذي انعقد في دمشق في السابع من تشرين الثاني سنة ١٩٥٧ ؛ وقد طلب إليه أن يعد بحثاً عن موضوع قضية فلسطين واللاجئين فكان هذا الكتاب القيّم نتيجة هذا البحث ، تنفيذاً لتوصية المؤتمر وبسطاً لحقيقة هذه القضية العادلة ، ولبيان الدور الحقيقي الذي قام به الاستعمار الانكلوامير يكي

في صنع المأساة ، وحقيقة أداته ومخلبه إسرائيل التي أقامها في بلادنا وفي الشرق الأوسط قاعدة للاستعمار والعدوان كما قال المؤلف في مقدمته . لقد احتوى هذا الكتاب الجليل على احد عشر فصلاً ، ويكفي أن أذكر عناوين الفصول حتى يعرف القارئ شمول البحث وعمقه ، وهي :

١ — كيف نشأت القضية (٢) الاستعمار العالمي يهيئ فلسطين لاستقبال المؤامرة (٣) بريطانيا في فلسطين (٤) الشركة الانكلو أمريكية في فلسطين (٥) خلق اسرائيل (٦) كفاح العرب ضد المؤامرة (٧) بريطانيا تستغل الجامعة العربية لإتمام المؤامرة على فلسطين (٨) دول الاستعمار تثبت واقع إسرائيل وتجمد مأساة فلسطين (٩) اللاجئون (١٠) إسرائيل (١١) مستقبل فلسطين .

هذه هي الموضوعات التي بحثها المؤلف المفضال بحث الوطني الواعي ، ودرسها دراسة العالم المدقق والمؤرخ المنصف ، ممزقاً البراقع عن وجوه الخصوم الحقيقيين ، سارداً الحجج والبراهين ، مفنداً كل ذلك بالمنطق السليم والفكر النفاذ والعاطفة الصادقة . وأهم النقاط التي أوردها في هذا الكتاب هي هذه النقاط الأربع :

١ — إن وعد بلفور جزء من خطة الاستعمار ، وإن الصهيونية التقت مع الاستعمار العالمي بزعامة بريطانيا في طريق واحدي يؤدي بهما معاً إلى فلسطين وكشف النقاب عن التقرير الخطير الذي قدمته لجنة الاستعمار ١٩٠٧ إلى وزارة المستعمرات البريطانية والذي أطلق عليه اسم تقرير كامبل بنرمان ، واقترح إقامة حاجز بشري قوي وغريب على الجسر البري الذي يربط آسيا بأفريقيا ويربطهما معاً بالبحر الأبيض بحيث يشكل في هـذه المنطقة وعلى مقربة من قناة السويس قوة صديقة للاستعمار وعدوة لسكان المنطقة .

٢ — ان الشركة الانكليزية الأمريكية هي التي عبدت الطريق لتهويد فلسطين في جميع المجالات المحلية والدولية ، فاستغلت بريطانيا حتى الجامعة العربية

وحلفاءها العرب لإتمام المؤامرة ، وألقت أمريكا بكل قوتها داخل هيئة الأمم المتحدة وخارجها لخلق اسرائيل والاعتراف بها واعطائها الدماء لتعيش .

٣ — مرحلة الكفاح الشعبي وحقيقة المساعدات العربية ، وتبيان أن عزل الفلسطينيين عن قضيتهم كان هدفاً أساسياً من أهداف الخطة البريطانية ، وان نجاح بريطانيا في تحقيق هذا الهدف كان من العوامل الرئيسية التي أدت بالكفاح العربي إلى ما انتهت إليه قضية فلسطين وأدت بشعب فلسطين إلى المصير الذي صار إليه اللاجئون (ص ٢١٧) .

٤ — مستقبل فلسطين وبيان الحل الصحيح العادل لقضية فلسطين بقوله : « سنعيد هؤلاء الغزاة إلى ديارهم التي جاءوا منها ، ويعود شعبنا إلى وطنه فلسطين يقيم على أرضها حريته وسيادته ، وفي حدود هذه الحرية والسيادة وقدرة بلادنا على الاستيعاب سنعالج أمر الذين يريدون العيش معنا باخاء وسلام .. ص (٤٠٣) .

ان الأستاذ شفيق الرشيدات وهو السياسي العربي الذي رافق مأساة فلسطين وعاش بعض فصولها ، قد أدّى بكتابه الجليل هـذا خدمة للقضية الفلسطينية خاصة وللقضية العربية عامة لأنه عالج هذه المشكلة بصدق واخلاص وجرأة ، جبن عن معالجتها السياسيون على ضوء هـذه المبادئ . وبلغة واضحة لا تعقيد فيها ولا غموض بل فيها عذوبة واشراق .

وإذا كان لا بد من ملاحظات على هذا الكتاب فانّ لي ملاحظتين :

الأولى : وجود تكرار لبعض الأفكار مما أدّى الى الإطالة والإطناب ، ولعل عذر المؤلف أنه وضع ذلك لترسيخ الفكرة وتوضيحها على طريقة التقرير لا طريقة التأليف .

الثانية : انه لم يضف الى فصول الكتاب فصلاً أخيراً يبين فيه بكل صراحة ماذا يجب أن تعمل الدول العربية لأجل استرجاع فلسطين وما هي الطرق التي يجب أن تسلكها للوصول الى هذا الهدف ؟ وماذا عملت منذ النكبة حتى الآن . وهل اعدت شعب فلسطين وشعوبها جماء للمعركة الفاصلة ؟ وهل حشدت جميع امكانياتها لهذه الغاية ؟ أم أنّ هذه الدول أو بعضها على الأقل لم تزل تتاجر بالآلام والدموع وبقضية فلسطين .

عبد الكريم الكرمي

الفرق المفترقة بين أهل الزيغ والزندقة

هذا عنوان كتاب ثمين كنت أبحث عن أمثاله لأضيفه الى اخوانه ، ساقه اليّ التوفيق وهو من مطبوعات أنقرة بتحقيق وتحشية وتقديم الدكتور (يشار قوتلي آى) :

« تأليف أبي محمد عثمان بن عبد الله بن الحسن العراقي الحنفي » .

أوّل ما اهتممت به ترجمة حال المؤلف وعصره فقلت اذا اكببت على مطالعته فلا بدّ أن ينجلي لي شيء فوجدت في ص ٦ سلسلة لحديث رواه الترمذي حيث قال المؤلف .

(... أخبرنا به الشيخ الامام العالم شمس الدين عمر بن ابراهيم بن عثمان التركي بروايته عن شيخ وقته العلاّمة أبي طاهر حمد — كذا — بن محمد بن سلفة الأصفهاني ...)

ولما كان أبو طاهر علما من الأعلام راجعت « وفيات الأعيان » لابن خلكان فوجدته يقول . (... احمد بن محمد بن احمد بن محمد — مكرراً — بن ابراهيم سلفة الاصبهاني ... ورد بغداد ... ودخل ثغر الاسكندرية

سنة ٥١١ ... وبنى له وزير الظافر العبيدي ... سنة ٥٤٦ مدرسة ...) .

يقول ابن خلكان . « وادركت جماعة من أصحابه بالشام والديار المصرية وسمعت عليهم وأجازوني » وهذا يفيد أنّ ابن خلكان في درجة المؤلف من جهة انّ بينه وبين السلفي راويا وابن خلكان معدود في القرن السابع .

ثم يذكر تاريخ ولادة السلفي في العقد الثامن من القرن الخامس وتاريخ وفاته في الاسكندرية في العقد الثامن من القرن السادس فهو من المعمرين ولتنظر الترجمة في مكانها ففيها فوائد لا سيما ضبط كلمة (السلفي) !

وراجعت اجازتنا العلمية فلم أجد للسلفي أثراً في سلسلة الترمذي لكن وجدته في سلسلة النسائي متصلا به محيي الدين بن العربي الشهير وهذا من معاصري ابن خلكان في القرن السابع وهو في درجة شيخ المؤلف من جهة الاتصال بالسلفي .

وورد في سلسلة الترمذي في اجازتنا اسم محيي الدين أيضاً لكنه متصل بالشيخ عبد الوهاب بن سكينة ووجدت بين الاجازة وبين الكتاب تباينا في الأسماء والصفات الواردة بعد السلفي : فلفظ (المروزي) تكرر في الاجازة دون الكتاب ولفظ (المحبوبي) مكرر في الكتاب والذي في الاجازة (ابن محبوب) مرة واحدة وهذا لا يهمنا من جهة تحقيق عصر المؤلف لكنه لا يخلو من نفع للباحثين .

ثم نظرت في الوصف بالعراقي : ألأنه عراقيّ في الواقع ؟ أم لأنه سافر الى بلد آخر فاشتهر بالعراقي ؟ اذ يجوز أنّ السلفي لما ورد الى العراق روى عنه ناس ثمّ روى العراقي عن أحدهم وكان ورود السلفي العراق قبل سنة ٥١١ فيكون هناك فسحة كبيرة من القرن السادس تتسع للمؤلف فيكون من أهل القرن السادس ولا مانع من الامتداد الى السابع ويجوز ان السلفي لما انتقل الى الشام والاسكندرية روى عنه رواة ثم جاء المشتهر بالعراقي فروى عن أحدهم فيكون الفسحة ضيقة فيدخل في القرن السابع حتما ويكون شروعه في الكتاب تابعاً لهذا الاحتمال أو هذه الاحتمالات .

ومما له علاقة بالتحقيق انّ المؤلف ذكر في ص ١٠١ أصحاب (قلعة الموت) اتباع الحسن بن الصباح وهم أسلاف آغاخان في ما يدعي وكان هولاكو قضى عليهم قبل سقوط بغداد سنة ٦٥٦ هـ بقليل فقد يدل على انه ألف كتابه قبل انقراض أصحاب القلعة فلو ألّف كتابه بعد الانقراض لربما أشار اليه ولو على سبيل الشماتة ! دع انّ الكارثة شغلت الناس عن تأليف مثل هذا الكتاب لا سيما اذا كان المؤلف مقيما في العراق بل المستفاد من ص(١٠٣) أنّ التأليف يرجع الى عهد استفحال هذه الطائفة ابان الحكم السلجوقي لقوله : « والآن قد شاع أمرهم وكثر فسادهم ... »

ومن الغريب انّ المؤلف بعد أن كشف الغطاء عن دسائس ابن القداح لهدم الاسلام — ص ١٠٠ — وهو استاذ القرامطة ومعلمهم الأكبر تعرض للقرامطة ثم قفز الى أصحاب القلعة متخطياً خلفاء مصر الذين هم أصل لأصحاب القلعة فلماذا تخطى الأصل الى الفرع ؟ وهم جميعاً ينتمون الى ابن ميمون في النسب او في المذهب كما أغفل ذكر (الاسماعيلية) وهم الأصل الأصيل لهذه الفرق المتسترة باسم اسماعيل بن جعفر .

وأحببت أن ازداد اطلاعاً بقراءة مقدمة الناشر الفاضل وأنا لا أحسن قراءة الحروف اللاتينية بسهولة فكلفت من ترجمها لي فوجدت بقدر ما فهمت ، أنّا نلتقي في تحديد عصر المؤلف وفي أن الكتاب تضمن فرقا غريبة لم نقف عليها في كتب الفرق الا أن الدكتور اقتصر على ذكر الملل والنحل للشهرستاني مع وجود كتب أخر متداولة كالملل والنحل لابن حزم والفرق بين الفرق لعبد القادر البغدادي وكتاب اسمه التبصير في الدين طبع قبل مدة وكتاب آخر منسوب الى الرازي وهو أدناها مطبوع أيضاً .

وكنت استشكلت قضية (بشر بن غياث المريسي) — ص ١٠ — فقد استشكلها الدكتور أيضاً ، والمشهور أن المأمون مات على بدعته وأوصى بها

أخاه المعتصم وتناولها الواثق من بعده ثم أقلع عنها بعد حين لحجة قامت عليه وجاء المتوكل فطرد المبتدعة وقطع صلتهم بالبلاط العباسي ورجع إلى نصر السنة ومن غرائب هذه القصة مناظرة (عبد العزيز بن أبي دواد) لبشر والزامه ثم صلبه : والمعروف (ابن أبي دواد) بدالين وكان هو العنصر البارز في البدعة فمن أين جاء عبد العزيز ؟ بقطع النظر عن (رواد) بالراء .

وفي المقدمة عوائق ! منها الحروف اللاتينية القاصرة عن تأدية مخارج الحروف العربية حقها كلفظ (الاباضية) كانت ترجمتها (العبادية) وقد وقع في مثل هذا كثير من المترجمين .

ومنها أنّ المقدم حفظه الله لاحظ أرقام صفحات المخطوطة وهي لا تطابق أرقام المطبوعة .

أما ان المؤلف تركي الأصل فلا يهمنا ان يكون تركياً أو عربياً بعد الإسلام النظيف والعقيدة النظيفة الاّ أنّ الاستدلال بوقوع أخطاء لغوية في كتابه لا يكفي لأنّ مؤلفي العرب لا يسلمون من الأخطاء أيضاً ! ومهما سلم الكاتب من الخطأ فانّ النساخ في الطريق ويغلب فيهم الجهل ! وكان من حق الكتاب أن يلحق به جدول خطأ وصواب على العادة وقد احصيت أخطاءً تبلغ الثمانين أو تزيد منها ما يمكن للمطالع تصحيحه ومنها ما يشوّه العبارة ويقلق المعنى أو يغلقه !. واني مستعد لتقديم نسخة من جدول الخطأ والصواب لمن يحب .

وقد تظهر لي ملاحظات أخر ... هذا !. وأودّ أن أقدّم أسنى الشكر للدكتور الفاضل على هذه الخدمة النادرة لاحياء هذا الكتاب النادر الذي لم يطلع عليه كتاب العرب حتى اليوم فيما أظن .

محمود الملاح

آراء وأنباء



العلاّمة فارس الخوري

(١٨٧٧ ـ ١٩٦٢)

وفاة العلامة فارس الخوري

١٨٧٧ ـ ١٩٦٢

نعت حكومة الجمهورية العربية السورية ، الفقيد العلامة فارس الخوري العضو العامل في المجمع العلمي العربي بدمشق ، ومن مؤسسيه في عام ١٩١٩ ، توفاه الله مساء الثلاثاء في اليوم الثاني من كانون الثاني سنة ١٩٦٢ ، فخسر مجمعنا والعالم العربي علماً من أعلام الفكر والأدب والسياسة ، ورائداً من رواد النهضة الحديثة في ديار الشام .

كان الفقيد فذاً في ذكائه وذاكرته وميله الى العلم . لم يكتف بالعلوم التي تعلمها وعلَّم بعضها في الكلية الأميركية ببيروت ، بل اطلع بجهده الخاص اطلاعاً واسعاً على علوم اللغة العربية وآدابها ، وتاريخ العرب والإسلام ، والعلوم الحقوقية والمالية والاقتصادية حتى عُدَّ من أوسع الناس ثقافة في بلاد العرب .

استقر في دمشق منذ أوائل القرن الحاضر ، وأدرك حلقة الشيخ طاهر الجزائري التي كان من شيوخها الشيخ جمال الدين القاسمي ، والشيخ عبد الرزاق البيطار ، والشيخ سليم البخاري ؛ وكان ممن هم دونهم في السن محمد كرد علي ، ورفيق العظم ، وعبد الحميد الزهراوي ، وعبد الرحمن الشهبندر ، وشكري العسلي ، وسليم الجزائري ، وعبد الوهاب المليحي (الإنكليزي) وغيرهم . وهؤلاء جميعاً كانوا مع الفقيد من رواد اليقظة الحديثة في دمشق .

وكان الفقيد على اتصال بالشباب من القوميين العرب منذ زمن السلطان عبد الحميد يعمل معهم حتى آخر الحكم التركي ، وطيلة مدة الانتداب الفرنسي على سورية ، فعدّ زعيماً من زعماء الرعيل الأول الذين لهم اليد الطولى في انتزاع سورية من براثن المستعمرين .

وكان لثقافته الواسعة وفكره النير وحجته القوية وبديهته الحاضرة تأثير كبير في الحركة الفكرية والاقتصادية ، ولا سيما في الأعمال السياسية ، عندما كان في مناصب الوزارة ورئاسة الوزارة ورئاسة المجلس النيابي ، وعندما كان يخدم القضايا العربية في مؤتمر سان فرنسيسكو سنة ١٩٤٦ وفي منظمة الأمم المتحدة التي انتخب رئيساً لدورتها سنة ١٩٤٨ .

وعلى الرغم من أنه كان كاتباً وشاعراً وخطيباً ومشرعاً وعضواً عاملاً في المجمع العلمي العربي بدمشق واستاذاً في الجامعة السورية فقد طغت أعماله الكثيرة في خدمة الدولة وخدمة القضايا العربية على أعماله الأدبية والعلمية ، لأنه عاش في برهة من الزمن كانت بلادنا فيها أحوج إلى العمل الوطني الناضج الحكيم منها الى المؤلفات الأدبية والعلمية .

وهاكم نبذة من صفحات حياته . ولو أمكن الإسهاب لتألف منها كتاب :

ولد الفقيد في قرية الكفير التابعة لقضاء حاصبيا في وادي التيم ، وتلقى علومه الابتدائية والثانوية والعلمية في المدرسة الاميركية بصيدا والكلية الأميركية ببيروت . ثم عين مدرساً للرياضيات في الكلية المذكورة . وعندما انتقل الى دمشق أسندت إليه إدارة كلية الروم الارثوذكس بدمشق . وفي سنة ١٩٠٤ حصل على إجازة بممارسة مهنة المحاماة .

انتخب عام ١٩١٢ نائباً عن دمشق في «مجلس المبعوثان» العثماني بالآستانة . وفي أثناء الحرب العالمية الأولى أي في عام ١٩١٥ اتهم بالتآمر على الحكم التركي ، وحوكم أمام المحكمة العسكرية فبرأته من هذه التهمة . وتقلد في عام ١٩١٨ وزارة المالية في وزارتي رضا الركابي وهاشم الأتاسي حتى ٢٥ من تموز سنة ١٩٢٠ ، وهو تاريخ الاحتلال الفرنسي ، وعاد بعد ذلك الى مزاولة المحاماة ، وانتخب نقيباً للمحامين بدمشق سنة ١٩٢١ .

وفي سنة ١٩٢٢ انتخب عضواً في مجلس الاتحاد السوري وعين استاذاً في كلية الحقوق بالجامعة السورية ٠

وفي أوائل عام ١٩٢٥ عندما كانت الثورة السورية محتدمة قبضت السلطة الفرنسية عليه ونفته إلى جزيرة أرواد مع آخرين من الوطنيين ٠

وتقلد في سنة ١٩٢٦ وزارة المعارف ، ثم اعتقله الفرنسيون مع عدد من الاحرار ونفوهم الى الحسكة ودوما (في لبنان) ٠

وفي عام ١٩٣٦ انتخب عضواً في الوفد السوري الموفد إلى باريز للتفاوض مع فرنسة بشأن عقد معاهدة استقلالية تنهي انتداب فرنسة على سورية ، وانتخب بعد عودة الوفد نائباً في المجلس النيابي السوري ورئيساً له ٠

وفي عام ١٩٤٣ انتخب من جديد نائباً وانتخب للمرة الثانية رئيساً للمجلس النيابي ، وفي عام ١٩٤٤ كلف تأليف الوزارة السورية ، وفي عام ١٩٤٥ ألف للمرة الثانية الوزارة السورية ، ثم ألفها للمرة الثالثة ، وفي ٣٠ ايلول ١٩٤٥ جدد انتخابه لرئاسة مجلس النواب ٠

وفي سنة ١٩٤٧ انتخب من جديد نائباً عن دمشق ، فانتخبه أعضاء المجلس النيابي رئيساً له ٠

مثل سورية في مؤتمر سان فرنسيسكو عام ١٩٤٦ ، ومثلها في منظمة الأمم المتحدة عام ١٩٤٦ ، وترأس مجلس هذه المنظمة في دورة عام ١٩٤٨ ، وكان عمله في الدفاع عن قضية فلسطين رائعاً ٠ ومثل سورية لدى هيئة الأمم المتحدة في دورتيها المنعقدتين في سنتي ١٩٥٠ و ١٩٥١ ٠ وعين عضواً في لجنة القانون الدولي بالأمم المتحدة ، وظل في هذه العضوية الى أن توفاه الله ٠

أما في الاعمال العلمية فقد انتخب في سنة ١٩١٩ عضواً عاملاً في المجمع العلمي العربي بدمشق وعد من مؤسسيه ، وانتخب عضواً مراسلاً في مجمع اللغة

العربية بالقاهرة (مجمع فؤاد الأول) . ومنح عام ١٩٤٨ وشاح النيل من المملكة المصرية ، ومنح الجائزة التقديرية للعلوم الاجتماعية لعام ١٩٦٠ ، بقرار من المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية في القاهرة . وكان على تضلعه بالعربيه يحسن اللغات الانكليزية والفرنسية والتركية . وله مؤلفات في الحقوق المدنية والعلوم المالية ، وله فيها دروس وبحوث مبتكرة كان يلقيها على طلاب كلية الحقوق في الجامعة السورية . وله مقالات ومحاضرات وقصائد نشرت في كثير من المجلات العربية .

وبعد ، لا نغالي إذا قلنـا إن مجمعنا فقد بوفاة العلامة فارس الخوري شيخاً كان عقله من أنضج العقول ، وإن ديار الشام فقدت رجل دولة وحكمة لا يجود الزمان عليها بمثله إلا في بُرَه متباعدة .

استدراك وتعليق
ونظرة الى تاريخ بني العبّاس

— ٥ —

الواثق (١) : ولادته سنة ١٩٩ هـ — خلافته ٢٢٧ هـ (٨٤٢ م) وفاته ٢٣٢ (٨٤٦م) من شعره :

(١) هو هرون بن المعتصم أمه أم ولد رومية : اسمها قراطيس . كان الواثق وافرَ الأدب ، شاعراً مليحَ الشعر . راويةً الأشعار والأخبار . وكان يُلقّب بـ (المأمون الأصغر) لأدبه وفضله . وكان المأمون يعظّمه ويقدّمه على ولده .

قال الفضل اليزيدي :

لم يكن في خلفاء بني العباس أكثرُ روايةً للشعر من الواثق . فقيل له : كان أروى منه المأمون ؟ قال : نعم ! كان المأمون قد مزج بعلم العرب علمَ الأوائل : من النجوم والطب والمنطق . وكان الواثق لا يخلِط بعلم العرب شيئا .

وقيل : ما كان في الخلفاء أحدٌ أحلمَ من الواثق ، ولا أصبرَ منه على أذىً وخِلاف . وكان أعلمَ الخلفاء بالغناء ، وله أصوات وألحان . حاذقاً بضرب العود . غُنّي في مجلسه بشعر الاخطل .

وشادن مربح بالكأس نادمني لا بالحَصور ولا فيها بِسوّار

فقال : أسوّارٌ أم سأْرٌ ؟

ثم وجه إلى ابن الأعرابي يسأل عن ذلك !

فقال : سوّار : وثّاب . يقول لا يثب على ندمائه . وسأْر : مُفضّل في الكأس سُؤْراً .

وقد رُويا جميعاً . فأمر له بعشرين الف درهم . —

يا ذا الذي بعذابي ظل مُفتخِرَا ما أنت إلا مليك جارَ إذ قدَرا
لولا الهوى لتجارينا على قَدَرٍ وإن أُفقْ منه يوماً فسوف ترى

— ومن تكريم الواثق لأهل العلم : أن هرون بنَ زياد هو مؤدبه دخل عليه . فأكرمه إلى الغاية .

فقيل له : مَن هذا يا أمير المؤمنين ، الذي فعلت به هذا الفعل ؟

قال : هذا أولُ من فتق لساني بذكر الله . وأَدناني من رحمة الله .

لما جلس الواثق في الخلافة (هذا تعبير ابن الأثير) أحسن إلى الناس ، واشتمل على العلويين . وبالغ في إكرامهم والإحسان إليهم ، والتعهدِ لهم بالأموال . وفرّق في أهل الحرمين أموالاً لا تُحصى . حتى أنه لم يوجد في أيامه بالحرمين سائل . فلما توفي كان أهل المدينة ، تخرج جماعة من نسائهم كل ليلة إلى البقيع ، فيبكين عليه ويندبنه . يفعلنَ ذلك مناوبةً حزناً عليه .

وأطلق في خلافته أعشار سُفُن البحر . وكان مالاً عظيماً .

واستخلف على السلطنة أشناس التركي ، وألبسه وشاحين مجوهرين ، وتاجاً مجوهراً . وهو أولُ من فعل ذلك . وكان الترك قد كثُروا في أيام أبيه .

ويُؤخذ على الواثق ، ما أُخذ على من سبقه من الخلفاء ، من التشدّد في القول بخلق القرآن . أمر بأحمدَ بنِ نصرٍ الخزاعي ـ وكان أحمدُ من أهل الحديث ، قائماً بالأمر بالمعروف ، والنهي عن المُنكر ـ فأشخص من بغداد إلى سامرّا مقيداً . وسأله عن القرآن ؟ فقال : ليس بمخلوق ! وعن الرؤية في القيامة ؟ فقال : كذا جاءت الرواية ! وروى له الحديث . فقال له الواثق : تكذب ! فقال أحمد للواثق : بل تكذب أنت .

فدعا بالسيف وقال : إذا قمت إليه ، فلا يقومنّ أحد معي ، احتسب خُطاي إلى هذا الكافر الذي يعبد ربّاً لا نعبده ، ثم أمر بالنّطع فأجلس عليه ، وهو مقيد . ومشى إليه فضرب عنقه .

ومنه في خادمه مُهَج :

مُهجٌ يملِكُ المُهَجْ بسجي اللحظ والدَعَج
حَسَنُ اللحظ مخطف ذُو دلالٍ وذو غُنُج
ليسَ للعين إن بدا عنه باللحظ منعَرَج

وعن جعفر بن علي بن الرشيد . قال : كنا بين يدي الواثق ، وقد اصطبح . فناوله خادمُه مهج ورداً ونرجساً . فأنشد في ذلك ـ بعد يوم ـ لنفسه :

حيَّاك بالنرجسِ والورد معتدل القامة والقـد
فألهبتْ عيناهُ نارَ الهوى وزاد في اللوعة والوجد
امَّلتُ بالمُلك(١) له قُربة فَصار مُلكي سببَ البعد
ورنحته سَكَراتُ الهوى فمال بالوصلِ إلى الصّدِّ
إن سُئل الوَصلَ ثنى عطفه وأسبل الدمع على الخد
غُرّ بما تجنيه ألحاظه لا يعرف الانجاز للوعد
مولى تشكى الظلم من عبده فأنصفوا المولى من العبد

قال : فاجمعوا أنه ليس لأحد من الخلفاء مثلُ هذه الابيات .

وحدّث عبد الله بن المعتز قال : أنشدني بعض أهلنا للواثق ، وكان يهوى خادمين : لهذا يوم يخدمه فيه ، ولهذا يوم :

قَلْبي قسيم بين نفسين فمن رأى روحاً بجسمين
يغضبُ ذا إن جاد ذا بالرّضا فالقلبُ مشغول بشجوين

---

(١) يجوز المُلك : بالضم ، بمعنى السلطان . وبالكسر بمعنى ما يُملك .

ولما احتضر أمر بالبسط فطويت وألصق خده بالأرض ثم جعل يردد هذين البيتين :

الموتُ فيهِ جميعُ الناس مشتركٌ لا سُوقة منهم يبقى ولا مَلِكُ
ما ضرّ أهل قبيل(١) في تفاقرهم وليس يغني عن الاملاك ماملكوا

ومن قوله وهو يحتضر : يا من لا يزول مُلكه أرحم من زال مُلكه .

وفي خلافة الواثق ، حضر رجل يكنى أبا رملة من قبل أحمد بن أبي دواد : قاضي القضـــاة ، يمتحن الأسرى ، وقت المفاداة . فمن قال منهم : بخلق التلاوة ونفي الرؤية ، نودي به وأحسن إليه . ومن أبى تُرك بأرض الروم . فاختار جماعة من الأسارى الرجوع إلى أرض النصرانية على القول بذلك .

فعم الفداء المسلمين والنصارى واليهود ، إلاّ من قال بقِدَم القرآن .

* * *

المُتوكل (٢) : مولدُه سنة ٢٠٥ هـ - خلافتُه سنة ٢٣٢ هـ (٨٢٢ م) مَقتله ٢٤٧ هـ (٨٦١ م) .

---

(١) في رواية قبيل . وفي رواية قليل . وكلاهما يصح .

(٢) هو جعفر بن المعتصم . أمّه أم ولد اسمُها شجاع .

والمتوكل - خالف من سبقه من خلفاء بني العباس الذين قالوا : بخلق القرآن - نصر السنة . ورفع المحنة . الا أنه اضطهد العلويين . ونبش قبر الحسين . وهدم ما حوله من الدور . وأمر أن يُبذر ويُسقى موضعُ قبره ، ومنع الناس من إتيانه .

وعلى تعصبه وشدته على من يخالفه ، كان يقول : « كانت الخلفاء تتعصب على الرعية لتطيعَها . وأنا ألينُ لهم ليحبوني ويطيعوني » . --

ـــ وكان المتوكل جواداً ممدَّحاً . يقال ما أعطى خليفةٌ شاعراً ما أعطى المتوكل . قال فيه مروان بن أبي الجَنوب :

فأمسكْ ندى كفّيك عني ولا تزد   فقد خِفت أَن اطغى وأَن انجبرا

فقال : لا أُمسك حتى يغرقك جودي . وكان قد أجازه على قصيدة بمئة ألف وعشرين ألفاً ، وخمسين ثوباً .

ودخل عليه يوماً علي بن الجَهْم وبيديه دُرَّتان يقلبهما . فأنشده قصيدة له . فرمى إليه بِدُرة فقلّبها . فقال له : تستنقص بها ? وهي والله خير من مئة ألف . فقال : لا ، ولكني فكّرت في أبيات أعملها آخذ بها الأخرى . فقال : قل ! فقال (١) :

بـ (سرَّ من را) إمام عدل   تغرِف من بحره البحـــار
المُلك فيـه وفي بنيــه   ما اختلف الليل والنهـــار
يُرجى ويُخشى لكل خطب   كأنـــه جنّـــة ونار
يداه في الجود ضَرَّتان   عليـــه كلتاهما تَغـــار
لم تأتِ منه اليمين شيئاً   إلاّ أتت مثلَهـا اليَسار

فرمى إليه بالدُّرة الثانية .

والمتوكل ، أولُ من قُتل من الخلفاء العباسيين ، كان المتوكل بايع بولاية العهد لابنه المنتصر ، ثم المُعتز ثم المؤيد . ثم إنه اراد أن يقدم المعتز لمحبته لأُمّه . فسأل المنتصرَ أن ينزِل عن العهد ، فأبى . فكان ـــ

(١) وتنسب هذه القصة والشعر الى البحتري فهي في ديوانه ص ٧٥٠ ، وهي لابن الجهم في العقد ١/ ٢٥٠ وفي تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ١٣٩ .   (لجنة المجلة)

ـــيحضره مجلس العامة ، ويحط من منزلته ، ويتهدده ، ويشتمه ويتوعده ، وكثر عبثُ المتوكل بابنه المنتصر ، مرةً يشتمه ، ومرة يسقيه فوق طاقته ، ومرة يأمر بصفعه ، ومرة يتهدده بالقتل . وليلةَ مقتله ، أمر الفتحَ أن يلطمه . فقام إليه فلطمه مرتين ، ثم مرّ يده على قفاه . وقال لمن حضر : اشهدوا عليّ جميعاً : أني قد خلعت المستعجل ـ يعني المنتصر ـ ثم التفت إليه وقال : سميتك المنتصر ، فسماك النـــاس لحمقك المنتظر . ثم صرت الآن المستعجل . فقال المنتصر : لو أمرت بضرب عنقي ، كان أسهلَ عليّ مما فعلته بي . فقال : اسقوه !

وخرج المنتصر بعد ذلك غضبانَ . وكان الأتراك قد انحرفوا عن المتوكل لأمور . فاتفقوا هم والمنتصر على قتل أبيه . فدخل عليه في جوف الليل خمسة منهم . وهو في مجلس لهوه . وكان بغا الشرابي قد صرف الندماء ، وغلّق الأبواب كلها ، إلا بابَ الشّط ، ومنه دخل القوم . فقتلوه هو ووزيرَه الفتح بن خاقان .

ورثته الشعراء . ومن ذلك قول يزيد المهلبي :

جاءت منيتُــه والعين هاجعةٌ   هلاّ أتته المنايا والقنا قِصَدُ
خليفةٌ لم يَنل ما ناله أحدٌ   ولم يضعْ مثلَه روحٌ ولا جسد

قال الفتح بن خاقان : دخلت يوماً على المتوكل فرأيته مطرقاً متفكراً . فقلت يا أمير المؤمنين ! ما هذا الفكر ؟ فوالله ما على ظهر الأرض أطيبُ منك عيشاً ، ولا أنعمُ منك بالاً . فقال : يا فتح ! أطيبُ عيشاً مني : رجلٌ له دار واسعة ، وزوجة صالحة ، ومعيشة حاضرة . لا يعرفنـــا فنؤذيه ، ولا يحتاج إلينا فنزدريه .

كان المتوكل مشغوفاً بقبيحة (١) أم ولده : المعتز . لا يصبر عنها . فوقفت له يوماً وقد كتبت على أحد خدّيها بالغالية (جعفرا) فتأملهـــا وانشأ يقول :

وكاتبةٍ بالمِسك في الخَد جعفرا بنفسي محطّ المِسكِ من حيث أثّرا
لئن أَودعت سطراً من المِسك خدّها لقد أودعت قلبي من الحب أسطُرا

وعن جعفر بن عبد الواحد الهاشمي قال : دخلت على المتوكل لما توفيت امه . فقال : يا جعفر : ربما قلت البيت الواحد . فإذا جاوزته خلطت . وقد قلت شعراً :

تذكرتُ لما فرّق الدهر بيننا فعزيت نفسي بالنبي محمد

فأجازه بعض من حضر المجلس بقوله :

وقلت لها إِن المنايا سبيلُنا فمن لم يمُت في يومه مات في الغد

* * *

لاحقة

والشيء بالشيء يذكر

ولّى يحيى بنُ أكثم قاضي القضاة وصاحب المظالم ـ أيام المتوكل ـ على قضاء الشرقية من بغداد حيانَ بنَ بشر ، وعلى الجانب الغربي سوارَ ابنَ عبد الله العنبري ـ وكان كلاهما أعور . فقال فيهما الجماز :

رأيتُ من الكبائر قاضيين هما أحدوثةٌ في الخافقين

(١) سميت قبيحة لفرط جمالها .

هما اقتسما العَمى نِصْفَينِ قدْراً كما اقتسما قضاء الجانبين
وتحسَبُ منهما من هزّ رأسا لينظرَ في مواريثٍ ودينِ
كأنك قد وضَعت عليه دَنّاً [1] فتحت بُزاله [2] من فرد عين
هما ـ قال الزمانُ بهُلكِ يحيى ـ اذا افتُتح القضاء بأعورين

وقول الجماز ـ وهو من شعراء أوائل القرن الثالث الهجري ـ « فرد عين » ، دليل على ان هذا الاستعمال قديم . وليس هو وأمثاله من الاستعمالات العامية الحديثة .

وقبل ذلك كانوا يستعملون (فرد) و (فردة) يقولون : « عين فرد » و « عمامة فردة » لا « فرد عين » و « فردة عمامة » على الاضافة .

ففي حديث أبي بكر رضي الله عنه :

فمنكم المزدلِف [3] صاحب العمامة الفردة .

في الحديث : « جاء رجل يشكو رجلًا من الأنصار ، سجنه فقال : « يا خير من يمشي بنعل فرد » .

عارف النكدي

(١) الدّن : الراقود العظيم . لا يقعد الاّ أن يُحز له .
(٢) البُزال بالضم . موضع البزل من الوعاء .
(٣) وفي رواية « المزدلف الحر » بزيادة الحر . وسُمي المزدلف لاقترابه الى الأقران واقدامه عليهم .

من هو العربي

رد وإيضاح

لقد قرأت مقالة الاستاذ عدنان الخطيب المنشورة في العدد الأخير من مجلة المجمع العلمي العربي الموقر ، في باب « التعريف والنقد » ، عن كتابي « حول القومية العربية » .

وقد استوقف نظري ما جاء عن مسألة « من هو العربي ؟ » .

إذ قال الاستاذ الناقد في هذا الصدد :

« ان من يقرأ الاستاذ الحصري يقنع بالأمثلة التي ضربها ، ويشاركه في رأيه بان الارادة غير الواعية أو المشوبة بجهل أو غرور أو أنانية لا يمكن أن تنفي العروبة عمن ينفيها عن نفسه .. »

غير انه — بعد هذا التأييد الأولي — أخذ يتجه اتجاهاً آخر . فقال :

« ولكنه يشعر بأن القومية من خلال الأسطر التي كتبها الاستاذ الحصري أصبحت « ضريبة » تفرض على كل من تكلم العربية أو أقام في بلد عربي ، كردياً كان أو فارسياً يعتز الواحد منهما بقوميته ، أو ارمنياً كان أو زنجياً لا يود كل منهما التخلي عن الانتساب الى قومه ، وهذا أمر لا يقره أحد ، على ما أعتقد » (ص ١٢١ — ١٢٢) .

اني استغربت ذلك كل الاستغراب . لأن الناقد المحترم يعزو الي — بهذه العبارات ، وبالعبارات التي سطرها بعدها — سلسلة غريبة من الآراء التي لم أقل بها أبداً .

لقد نقل الاستاذ عدنان الخطيب من كتابي العبارات التالية :

« انه عربي ، شاء هو أم أبى اعترف بذلك هو أو لم يعترف — في الحالة

الحاضرة — ، انه عربي جاهل أو غافل أو خائن ، ولكنه عربي على كل حال »

ولكنه لم ينقل العبارات التي تبين المقصود من الضمائر الواردة في هذه العبارات .

في الواقع ، اني قلت : « انه عربي شاء هو أم أبى اعترف بذلك هو أو لم يعترف — في الحالة الحاضرة » .

ولكني حددت المقصود من « هو » المسطور هنا ، في بداية بحثي هذا ، بالكلمات الصريحة التالية :

« عندما نجد شخصاً لا يعتز بعروبته ولا يعترف بها ، على الرغم من كونه عربي اللسان ، وعلى الرغم من انتسابه الى شعب عربي ، يجب علينا أن نبحث عن الأسباب التي تحمله على الوقوف هذا الموقف » .

وبديهي ان كلمات « على الرغم من كونه عربي اللسان وعلى الرغم من انتسابه الى شعب عربي » المسطورة في هذه العبارات تحدد نطاق البحث تحديداً صريحاً ودقيقاً ، فلا تترك أدنى مجال منطقي لتعميم ذلك على الأكراد أو الفرس أو الأرمن أو المستشرقين الذين يشير اليهم الناقد المحترم . لأن هؤلاء لم يكونوا عربيّ اللسان ، كما انهم لا ينتسبون الى شعب عربي .

فرأيت من واجبي أن ألفت أنظار الاستاذ عدنان الخطيب ، — وأنظار قراء مجلة المجمع العلمي العربي الموقر — ؛ إلى هذه الحقيقة ، وأن أضيف الى ذلك الملاحظة التالية :

لو قبلنا التعريف الذي تولى الدفاع عنه الناقد المحترم ، وحاولنا تطبيقه على ما نعرفه من أحوال أوائل القرن الحالي ، ... لترتب علينا أن ننفي صفة « العربي » عن أكثر من نصف « الناطقين بالضاد » ، ان لم نقل عن ثلاثة أرباعهم .

ساطع الحصري

تعقيب

اطلعتني لجنة المجلة على رد الاستاذ ابي خلدون ، وسألتني ان كنت معقباً عليه او غير معقب ، ووددت لو اعفيت من التعقيب ، فيكتفي القراء المحترمون بالرد إن شاؤوا ، وان شاؤوا رجعوا الى العدد الماضي من المجلة ليقرأوا تعريفي بكتاب الاستاذ ساطع الحصري الاخير « حول القومية العربية » ونقدي لهجومه على من يقول : « العربي هو من يتكلم العربية ، ويريد ان يكون عربياً » لأني لست ممن يعزو الى أحد من الناس رأيا لم يقله ، فكيف بي افعل ذلك مع الاستاذ ساطع الحصري ، وهو يعلم مكانته من نفسي وعند كل عربي يحب قومه ويعتز بهم . ولقد كنت في الفقرة التي نقلها الاستاذ الحصري من نقدي لكتابه أصور شعوري وأرسم خوفي من ان يشعر أحد مثلي بأن القومية العربية اصبحت « ضريبة » تفرض على كل من تكلم العربية واقام في بلد عربي ، اذا ما قرأ الفصل المعنون « عود الى مسألة من هو العربي » من كتاب الاستاذ الحصري القيم .

واليوم والمجلة تنشر للاستاذ الكبير ردّه ، وفيه تحديد للمقصود من جملة « العربي الذي نعده عربياً شاء أم أبى ، إعترف بذلك او لم يعترف » وهو أنه ذلك الذي « لا يعتز بعروبته ولا يعترف بها ، على الرغم من كونه عربي اللسان ، وعلى الرغم من انتسابه الى شعب عربي » فانا اكرر ما قلته في نقدي من مشاركة للأستاذ الحصري برأيه بان الإرادة ليست شرطاً في مثل هذه الحالة ، لأن في الانتساب الى شعب عربي كفاية عنها وغناء ، والانتساب وتغلب فيه علاقة الدم وصلات من القربى ، أشد شروط القومية التي تُطلب من الإنسان ليكون « عربيا » ، ولا يقول اليوم بهذا الشرط وحده الا الغلاة من القوميين .

وما خوفي من أن تكون القومية العربية « ضريبة » الا بالنسبة الى من يتكلم العربية ويعيش في بلد عربي ضمن مجموعة من الناس تعتز بقومية غير القومية العربية ، أو أنه يعيش منفرداً ولكنه لا يبدي لبلده الولاء المفروض بالعربي لأن آباءه جاؤوا اليه من بلد آخر ، ومن هنا دافعت عن الرأي القائل « العربي هو من يتكلم العربية ويريد أن يكون عربيا » ليتسع مفهوم « القومية العربية » وليصبح المجال رحبا أمام كل من يتكلم العربية ويعيش في بلد عربي فيغدو عربيا بارادته ، ويتم بذلك صهر كثير من الأقوام والأفراد في البوتقة العربية ، وهذا السبب نفسه — على ما اعتقد — دفع البعض الى تعريف العربي بأنه « من تكلم العربية ولم ينتسب الى غير العرب » ، أي يتكلم العربية ، ويريد أن يكون عربيا وإن كان من أمة أخرى غير أمة العرب .

أما الملاحظة الاخيرة التي أضافها الاستاذ الكبير الى نهاية رده ، قاصداً بها شعوبا عربية معينة كان كثير من أفرادها يجهلون قوميتهم فالجواب عليها قد سبق ذكره في التعريف بكتابه ، اذ قلت : « ما اظن الاساتذة الذين جعلوا الإرادة شرطاً من شروط الانتساب الى القومية العربية ، قصدوا بالارادة الكلمة العابرة والرأي السياسي والرغبة الجاهلة أو المغرضة ، انما — كما اعتقد — قصدوا بتعريفهم الارادة الواعية السليمة وغير المنحرفة ، فاذا انحرفت يوماً ما ارادة انسان أو مجموعة من الناس في أي بلد عربي ، فيجب تنمية ارادة هؤلاء او حمايتها من الزيف والغرض ، حتى يدركوا حقيقتهم ، ويعودوا بملء ارادتهم الى الاعتزاز بقوميتهم . أما اذا لم يريدوا ، على الرغم من ذلك ، ان يعدوا أنفسهم عربا ، فسيظلون في نظرنا من العرب ما دمنا نريد لهم ذلك ، ولكنهم يظلون في نظر أنفسهم من غير العرب . ولا سبيل لنا على ما في قلوبهم الا إذا غيروا ما فيها . ولذلك لا يجوز الاكتفاء بالتعريف الناقص وهو : « العربي من تكلم بالعربية ... الخ . »[1]

عبد الله الخطيب

---

(١) أنظر ص ١٢٣ من الجزء الأول من المجلد السابع والثلاثين .

سوريا وسورية (١)

شاع في الدوائر الرسمية وعند كثير من الكتاب خطأ في كتابة اسم (سُورِيَة) فجعلوا يكتبونه ويلفظونه بياء مشددة والف أي (سُورِيَّا) على حين أن بعض الأمهات من معجمات لساننا، وبعض المراجع التاريخية الموثوق بها قد أجمعت على كتابة (سُورِيَة) بياء مخففة بعدها تاء. ومن هذه المعجمات والمراجع القاموس المحيط، وتاج العروس، ومعجم البلدان، وفتوح البلدان، وزبدة الحلب في تاريخ حلب، والتكملة، في حديث الكعب وغيرها. ولم نر الاسم المشار اليه مكتوبا بالياء المشددة والألف في كتاب قديم يعوّل عليه.

ومن المعلوم أن كثيراً من الكلمات الأعجمية التي عربت قديماً أو التي نضطر الى تعريبها حديثاً تنتهي بالحرف (A) أو بالكاسعة (GIE) الدالة على العلم. فالقدماء لم يتخذوا قاعدة مطردة في إنهاء هذه المعربات بالتاء أو بالألف، ولكن السليقة العربية جعلتهم ينهون معظمها بالتاء فقالوا مثلاً إفريقية وصقلية وأرمينية وسلوقية واشبيلية وغرناطة الخ.

وبناء على اقتراحي كان مؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة اتخذ قراراً مؤرخاً في الخامس من يناير (كانون الثاني) سنة ١٩٥٦ يقضي بانهاء أشباه هذه الكلمات بالتاء ترجيحاً على إنهائها بالألف فيقال مثلاً جيولوجية وبيولوجية وألمانية وايطالية ترجيحاً على جيولوجيا وبيولوجيا وألمانيا وايطاليا وهكذا.

ومع هذا فالموضوع فيما يختص بكلمة (سُورِيَة) لا يقبل التأويل مع وجود النص الصريح.

(١) صورة كتاب رئاسة مجمع اللغة العربيـة بدمشق برقم ٤١٣ وتاريخ ١٩٦١/١٢/١ المرسل الى وزارة التربية والتعليم.

ولذلك أعتقد أنه من المفيد ، أو من الواجب ، اذاعة بيان على الدوائر الرسمية والمعاهد العلمية في الدولة لكي تكتب اسم (سُورْيَة) وفاقاً لما جاء في الكتب القديمة المعوّل عليها ، أي بياء مخففة وتاء .

دمشق في ١٩٦١/١٢/١

رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق

مصطفى الشهابي

استدراك

ملاحظة على ص ١٣١ ج ١ مج ٣٧ من مجلة المجمع

جاء في آخر مقال الاستاذ عبد الله كنون « كما اشير الى انه ... جَمَع الخليل على اخلّة ونصت — نعت — هذا الجمع بثلاث وهو يعلم أن حقه الجمع على اخلاء ... وسبحان من لا يسهو ولا يغفل » .

اقول : وردت صيغة هذا الجمع في القرآن ومع أني لست من الحفاظ تذكرت قوله تعالى (اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) وقوله « ولقد نصركم الله ببدر وأنتم اذلة) وقوله (اشحّة على الخير) ، او (اشحة عليكم) هذا في الصفات المضاعفة وفي غير الصفات كثير : (وقالوا قلوبنا في اكنة) ، (واذ انتم اجنة) ، (يسألونك عن الأهلة) وفي الحديث (ملوكاً على الأسرّة) ويجري على الألسن (أدلة) والذي يتعلق بالموضوع القسم الأول ورأيي أن الأخلاء الواردة في القرآن أليق لأنها مألوفة بخلاف الأخلة ولكنها غير ممنوعة .

(بغداد) محمود الملاح

كلمة الأمير جعفر الحسني (١)

سيدي الرئيس سيداتي سادتي :

مما لا ريب فيه أن الموت سبيل كل حي ، منهم من يدفن معهم ذكرهم ، ومنهم الخالدون يحيون بآثارهم وصالح أعمالهم ، كما كانت عليه حياة فقيدنا الراحل الرئيس خليل مردم بك - تغمده الله برحمته ، وأسكنه فسيح جنانه ، ومدّ في عمر رئيسنا خليفته وعمر السادة زملائه - فقد كان سجل حياة المرحوم حافلاً بالآثار الخالدة والاحدوثة الطيبة .

ليس الإحسان إطعام المسكين ، وإيواء اليتيم ، وهدي الضالين فحسب ، انما إحسان المرء إلى أمته وعشيرته ، هو أجزل ثواباً ، وأبلغ أثراً من هذه وتلك ، وأي جميل يسديه الإنسان إلى وطنه أفضل من خدمة بلاده وآدابها ، وإحياء تراثها ، وبعث أمجادها . إن مناسبة لقائنا اليوم في هذا المجمع هي أثر من آثار الفقيد ، أعد لها في حياته عناصرها ، ومن الوفاء أن نذكر للمحسن إحسانه ، ويحز في نفوسنا الأسى لأن المنية أدركته قبل أن يشهد ثمرة ما سعى إليه .

سار الفقيد على سنة سلفه رئيسنا المرحوم محمد كرد علي ، يتحرى أخبار الأدباء الناشئين ، مستقصياً آثارهم ، وسابراً غور مواهبهم ، فأدنى من المجمع خيارهم ، وشملهم برعايته ، وشد عزائمهم ، وعهد إلى الراغبين منهم بمهامّ من أغراض المجمع ، يختبر بها خصائصهم ، ومدى استعدادهم لخدمة أمتهم وثقافتها وتاريخها . وكأنه رحمه الله يعد للمستقبل جيلاً من الأدباء العاملين ليصبحوا

(١) ألقاها يوم الخميس في ١ شباط ١٩٦٢ في حفلة استقبال العضو العامل الجديد الدكتور شكري فيصل .

في يوم من الأيام من المجمعيين ، وجنوداً يحرسون لغتنا وينهضون بثقافتنا .

وكان زميلنا الجديد المحتفى به الدكتور شكري فيصل أحد من اصطفاهم الفقيد ، وتوقع له مستقبلاً زاهراً في رحاب الأدب ، ورأى في باكورة مؤلفاته الأمل الذي ينشده ، فعهد إليه بعمل جليل تهيبه النابغون ، وأحجم عنه الأدباء العريقون ، وهو تحقيق كتاب (خريدة القصر وجريدة العصر) للكاتب الكبير عماد الدين الأصفهاني ، صدر الكتاب بعد جهد ونصب ، ففاز بتقدير الأساتذة أعضاء المجمع ، ونال اعجاب كبار الأدباء ، وثناء النقاد المنصفين . فقد خدم الكتاب بطريقة دلت على سلامة بحث محققه ، وطول باعه وسعة علمه ، وكفاءته في معالجة هذا الكتاب وتذليل صعابه . ورفع هـذا الكتاب منزلة محققه إلى مصاف ثقات المحققين ، وعبّد له الطريق ليواكب كبار الأدباء والباحثين . وقد أيدت مؤلفاته وأبحاثه الكثيرة المكانة العلمية المرموقة التي توقعها له عارفوه .

وشاءت الصدف أن يختار القدر زميلنا الجديد ليحل مكان ذلك الرئيس الذي قربه ، وفسح له مجال الدخول إلى هذا المجمع ، وليحدثنا اليوم عن الراحل ، حديث العالم الخبير ، والوفي الأمين ، ونعم الخلف لخير سلف .

ليس زميلنا الجديد دخيلاً على هذا المجمع او بعيداً عنه ، فقد قربته روحه المجمعية والخُلُقية المتأصلة في مواهبه وشمائله من أعضاء المجمع الذين قدروا علمه ، فرشحوه لعضوية مجمعهم ، وتقبلوا بالرضى تعيينه ، ورحبوا بانضمامه إليهم ، زميلاً عاملاً ومجدّاً . ولا بد أن تكون روح الرئيس الراحل مرتاحة لهذا الانتقاء ، وراضية عن هذا اللقاء .

ولد الدكتور شكري فيصل بدمشق عام ١٩١٨ ، وبدأ دراسته في مدرسة خاصة ، كان صاحبها ومديرها خاله المرحوم العلامة الشيخ محمود ياسين ، وكانت

على يديه تربيته ، وفي مجالسه كان تفقهه ، وفي مكتبته كانت مطالعاته . ثم تابع الدراسة في مدرسة حكومية ، نال منها الشهادة الابتدائية .

كانت دراسته الثانوية في مدرسة التجهيز (مكتب عنبر) ، وكان اساتذتها صفوة رجال العلم والفكر والأدب واللغة ، تتلمذ في العربية على الأساتذة زين العابدين التونسي ، وابي الخير القواص ، ثم على الأستاذين الزميلين الراحلين محمد البزم وسليم الجندي ، وتلقى دروسه الدينية على الزميل المرحوم الاستاذ عبد القادر المبارك . ونال شهادة البكالوريا الاولى (القسم العلمي) سنة ١٩٣٦ ، ثم شهادة البكالوريا الثانية (قسم الفلسفة) سنة ١٩٣٨ . وانتقل بعد ذلك إلى كلية الآداب في جامعة القاهرة (قسم اللغة العربية) ، ونال منها الشهادات الجامعية التالية : ليسانس في الآداب بدرجة الامتياز ، وماجستير في الآداب بدرجة جيد جداً ، وشهادة معهد اللهجات العربيـة « قسم اللغات الشرقية » ، وشهادة الدكتوراه في الآداب بدرجة جيد جداً ، كما حصل خلال ذلك على شهادة ليسانس الحقوق من الجامعة السورية . وكان من المتفوقين في جميع مراحل الدراسة ، متحلياً بالاخلاق الرضية ، محبباً الى أساتذته ورفاقه .

زار من البلاد العربية : الأردن ، والسعودية ، ومصر ، والسودان ، وقام برحلات ثقافية إلى اسبانية ، وفرنسة ، وبريطانية ، وبوغسلافية ، وأوفدته الجامعة السورية إلى المانية ، بمهمة ثقافية ، تابع خلالها دراسة اللغة الالمانية ، وعني بدراسة المخطوطات العربية في بعض مكتبات جامعات المانية واختار طائفة من نفائسها لحساب مجمعنا .

وعمل بعد إنهاء الدراسة في الوظائف التالية : درّس اللغة العربية وآدابها في بعض المدارس الثانوية الرسمية ، وعمل ملحقاً ثقافياً في الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية في القاهرة . وعمل بعد عودته من القاهرة عام ١٩٥١ عضواً في لجنة التربية والتعليم ، ثم عين استاذاً مساعداً للأدب العربي القديم في كلية الآداب

في الجامعة السورية ومن بعد ذلك أستاذاً بلا كرسي . وترك الجامعة فترة ليكون عضواً في مجلس الأمة ، وعين عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية عام ١٩٦١ ، وصدر ، بعد انفصال سورية عن الجمهورية العربية المتحدة قرار تعيينه استاذاً في كلية الآداب في جامعة دمشق .

هذه هي يا سادتي نبذة من سيرة الزميل الكريم الوافد علينا . وهي قصة كل من نذر نفسه للعلم ، متنقلاً بين مقاعد الدرس والتدريس ، منقطعاً للبحث والتأليف ، لا يأنس الا بالكتاب والقرطاس والقلم ، ولم تنقطع حياته العلمية ، الا لفترة قصيرة ، يوم غادر مسلكه الثقافي ، وعين في مجلس الأمة ليعمل هنيهة من الزمن في ميدان الشؤون العامة ، التي استأثرت بجهوده ، واستبدت بأوقاته وصرفته عما اختص به من أدب واسع وعلم غزير . وإننا لنحمد الله على أن عاد إلى القاعدة التي انطلق منها ، ليواصل الرسالة التي نذر لها نفسه ، ويعمل مع العاملين في خدمة اللغة العربية وآدابها واحياء تراثها ، وبينهم مكانه ومجاله . وما أحوجنا إلى حراس يذودون عن سلامة لغتنا الفصحى ويردون عنها عادية الزائغين والمستهترين ، ومن أحق بالعناية بهذه اللغة الكريمة من أبنائها البررة أمثال المحتفى به وزميله ، وهذه اللغة هي ركن وحدتنا وعنصر أصيل من عناصر قوميتنا وسيادتنا ، جمعت ثروتنا الفكرية والنفسية ، ولا حياة كريمة للعرب من دونها ، لأن سيادة اللغة هي سيادة الأمة ، فيها عزتها ، ومنها تستمد قوتها ، وهي مهوى أفئدتنا وأرواحنا .

ولستم يا سادتي بحاجة إلى مزيد من التعريف بفضل زميلنا المحتفى به . ويعلم كل منكم عنه ما أعلم ، أعلنت عنه مؤلفاته العديدة ، وأبحاثه الممتعة في الصحف والمجلات ، ومحاضراته القيمة في الأندية الثقافية وأحاديثه الشيقة في الاذاعات ، وليس بينكم من يجهل علمه وفضله وسمو أخلاقه وتواضعه وله بينكم الصديق والزميل .

وضع الزميل الكريم مؤلفات كثيرة تشهد على فضله ، وسعة علمه ، ودقة تحقيقه ، منها المدرسية والعلمية .

والمؤلفات المدرسية صنعها خلال قيامه بتدريس العربية في المدارس الثانوية ، بعضها وحده مثل كتاب «الفنون الأدبية» ، وبعضها مع زملائه مثل كتابيْ الزاد من الأدب العربي ، والنصوص الأدبية بجزئيه .

وأما اتجاه العلمي فهو :

١ — مناهج الدراسة الأدبية .

٢ — المجتمعات الاسلامية في القرن الأول وتطورها اللغوي والأدبي .

٣ — حركة الفتح العربي في القرن الأول .

٤ — مقدمة المرزوقي في شرحه لحماسة أبي تمام .

٥ — خريدة القصر وجريدة العصر (الجزء الاول والثاني) قسم شعراء الشام

٦ — بحث عن نثر شوقي .

٧ — بحث عن الشاعر القروي .

٨ — تطور الغزل العربي بين الجاهلية والاسلام .

٩ — الصحافة الأدبية في سورية .

فأهلاً بك أيها الزميل الكريم والصديق الوفي ، حللت بيننا جندياً مناضلاً ، تتطلع اليك أمتك وآداب لغتك لتأدية رسالتك الشريفة بما عهدناه فيك من أمانة ونشاط وإخلاص ، وتشارك هذا المجمع في مهامه المقدسة .

جعفر الحسني

كلمة الدكتور شكري فيصل [1]

بسم الله الرحمن الرحيم

سيدي الأستاذ الرئيس ، سادتي الأجلاء

منذ نحوٍ من ثماني عشرة سنة ، حين قادتني خطاي في كثير من الحياء والتهيب إلى هذه المنصة أواجه جمهوراً من الناس في واحدة من المحاضرات التي كان يدعو إليها مجمعكم الموقر – لم يكن في الذي أطمح إليه أو أفكر فيه أن تلتقي أيديكم الخيّرة السمحة ، في ثقة وطمأنينة ، على أن تأخذ بيدي إلى هذه المنصة ذاتها ، لا لأحاضر ، وإنما لأشكر لكم – بالدمعة المترقرقة لا تستهل ، واللسان الحيّ لا يُبين – أنكم فكرتم بي حين فكرتم في أقدس المهمات التي تضطلعون بها ، مهمةِ الحفاظ على اللغة ؛ وأنكم أشركتموني في أكرم جهاد ، هو الجهاد في سبيل العربية ؛ وأنكم أحللتموني منكم هذا المحلّ الكريم الذي أقصر عنه .. ولكني آمل أن أكون كفاءً له .

ولئن تعثرت بي الخطى أولَ الأمر في هذه المسافة القصيرة بين مقعد المستمع وموقف المحاضر ، فقد كان يمازجني بعدُ شيءٌ من اطمئنان عميق .. ذلك أني كنت أحسّ أن قلباً كبيراً يملؤه العطف والحب كان كأنما يرعاني ويحوطني ، وييصّرني الطريق ، ويتمنى لي الخير الواسع العريض .. لم أكن قادراً على أن أنظر اليه ، ولكنما كنت أجد في نفسي خلال ساعة كاملة وأنا

---

(١) ألقاها الدكتور شكري فيصل العضو العامل الجديد يوم حفلة استقباله .

أحاضر — جناحه المبسوط ، ورعايته الصافية ، ونظرته التي كانت مزيجاً رائعاً محكماً من التشجيع والتقدير .

وحين انصرف الناس كان هـذا الانسان الكريم الذي أحسستُ وجوده في وجودي ، وتنسمت عطفه — وأنا أعاني للمرة الأولى مثل هذا الاختبار — نفحة ربيعية عطرة — يشدّ على يدي ويأذن لي أن أكون معه في غرفته ويتيح لي ، في مباسطةٍ حلوة رصينة وحديثٍ قيم غنيّ ، أن استشعر الرضا والسعادة .

أليس من الحرج أشد الحرج ، أيها السادة الأجلاء ، أن أجدني اليوم ، وبعد كل الذي كان من تعاقب السنين والأحداث ، مسوقاً إلى أن أتولىّ أنا الحديث عنه دون أن تكون لي بعض قدرته ، وأن أمضي أقترب من مكانه دون أن يكون لي بعض مكانته ! .

هل لي بعد هذا من حاجة إلى أن أسألكم الصفح إن تعثرت بيَ الخطى كذلك هذه المرة ، وقعد بي تهيبُ زميلكم الراحل عن الوفاء بحقه ، وأثره عن الاحاطة بفضله ؟

ولولا أن هذا الأمر في حديث السلف عن الخلف تقليدٌ من تقاليد مجمعكم الموقر لرجوتُ أن يكون لي عنه مندوحة .. ولكنْ عينا خليل مردم اللتان كانتا تنظران إليّ وأنا أرقى هذه الدرجات أول مرة ما ماتتا .. إن بريقهما الذي كان متصلاً بما وراء الغيب ، نافذاً إلى ما وراء المدى ، لا يزال هو البريق .. وحفنة تراب لا تذهب به .. فما يموت الخالدون ، وانما يبدءون خلودهم ساعة يقال إنهم ماتوا .. ذلك أنهم أضحَوْا ـ بالذي خلّفوا من أثر ، وأحدثوا من أدب ـ جزءاً منا ، من تاريخنا وإرثنا .. إنهم في الهواء الذي نشمه ، والروح التي نحيا بها .. اننا بضعة من هذه الأرواح التي تملأ هذا المكان ، منذ كان .

* * *

أيها السادة

لم يكن ذلك أول عهدي بالمجمع .. فقد كنا نراه في غدوّنا ورواحنا .. كان في نظرنا — نحن الذي كنا نسكن الظاهرية ونساكن آلاف الأرواح فيها ، ونصغي إلى آلاف الأصوات الغامضة التي تحتمي بها ، وتتراءى لنا صور من أحلامنا ومستقبلنا في كلّ صفحة كتاب منها — كان المجمع في نظرنا هذا الصرحَ الممرّد .. وكأنما صيغ من عالم آخر .. كان يُخيّل إلينا أن حجارته غير الحجارة ، وأن جدارنه غير الجدران ، وأن أبوابه غير الأبواب .. كنا نختلس النظر إلى البحرة التي تتوسط باحته وكأنما هي غدير ، منبعه ما وراء الأفق ، وتتراءى لنا شجيراته وكأنما هي من شجر الجنة .. وحين كان يقدّر لنا أن نستمع إلى محاضرة فيه فقد كانت تلك في عرفنا رحلة من هذه الرحلات الأسطورية المثقلة بالغرائب والغنائم .. وهل من عجب ؟.. أليست كتب الظاهرية التي كنا ننفق فيها بياض النهار تثقّفنا ، وشيئاً من سواد الليل تمتعنا ، هي من صنع مثل هؤلاء الكملة الفضلة الذين يدخلون إليه في ماتع الضحى ويخرجون وقد زال النهار ؟

أيها السيد الرئيس

هذه الصورة الأسطورية في عقولنا الغضة ونحن في طراوة العمر ليست من الخيال في شيء .. إن بينها وبين الحقيقة هذا النسب الموصول .. ولكننا نحن الذين كنا نتمثل في طفولتنا هذه الحقيقة هذا التمثل .. إن مجمعكم الكريم ليس بناءً من البناء ، ولا ندوة من الندوة .. وإنما هو هذه المثابة التي صاغتها أحلام العربية وتطلعها ، وأقامت أحجارَها — طبقة بعد طبقة — آمالُها العِراض في أن يكون لها ، لا مثلُ حياتها التي كانت لها ، وانما مثل سيادتها وغلبتها كذلك .. إن أبوابها لا تقود إلى مثل ما تقود إليه الأبواب من غرف

ومكاتب ، وانما تقود إلى مثل ما تقود إليه المساجد من عبادة وتبتّل وانقطاع الى الله ، في قرآنه المبين وفي لغة هذا القرآن المبين ، في عربيته التي دعا إليها وفي الإرث الذي خلّفته هذه العربية .. إن الانسان حين يتقدم إليكم ، إلى هذه المحاريب التي يتناثر فيها الحرف العربي ، يغلبه على وجوده المادي الكثيف وجودٌ مقدس شفاف ، وانه ليلقى هـذا في قلبه صفاء ، وفي عقله تفتحا ، وفي عينيه ألوانا غير الألوان .. إنكم — أيها الخالدون — لستم ناساً من الناس وانما أنتم الصفوة من الناس الذين أراد الله لهم أن يحملوا طرفاً من دعوته ، وألقى عليهم هذا العبء في مثل هذه السنّ التي يحسّون فيها الحاجة إلى أن يستريحوا من عناء ، وأن يخلدوا إلى راحة ، وأن يباعدوا ما بينهم وبين الإرهاق فاذا هم مقبلون على العناء الأشدّ ، مصروفون عن الراحة الى العمل ، واذا هذا الإرهاق النقيّ يعاودهم فيكون له في نفوسهم أطيب مذاق ، واذا هم يألفون ، في رضى وسماحة وايمان ، هذه الحياة الجادّة التي لا تعرف إلاّ العمل تقبل عليه حين تكون فيه ، وتفكر فيه حين تُصرَف عنه ، وتحيا به مع كل ساعة من ساعات اليقظة والنوم في الليل والنهار .

* * *

قلتُ إنّ أمسية السابع من نيسان من عام أربعة وأربعين وتسعمائة وألف لم تكن أول صلتي بالمجمع .. واسمحوا لي كذلك أن أقول إن الحديث الطيب الذي سمعته في أعقاب المحاضرة من الرئيس الراحل لم يكن أول حديث .. فقد لقيته قبل ذلك بأعوام .. لا أطمع أن يعرفني ، ولا أتطاول الى معرفته .. لقيته في طائفة من الكتب والدراسات التي كان يصدرها عن بعض أعلام الشعر والنثر ، وفي طائفة من المجلات والجرائد .. وكان أولَ ذلك كتابٌ أهدته إليّ مدرسة التجهيز — سقياً لأيامها وأساتيذها — عن الجاحظ يحمل اسم الخليل ،

ولا يزال في أوراقي عدد جريدة القبس في ٢٧ أيار من سنة خمس وثلاثين وتسعمائة وألف الذي يحمل في صفحته الأدبية — أيام كانت الصحافة تعيش في حضن الأدب — قصيدته الرائعة : البحر .. وفي مكتبة خالي محدث الشام وعالمها الاستاذ الشيخ محمود ياسين ، طيّب الله ثراه ، قرأتُ خليل مردم في مجلة الميزان والرابطة الأدبية ، وفي مجالسه التي لا أعرف أن مثلها كان في دمشق كلها بحثاً ومدارسة ، طرافة وعمقاً ، مشاركةً في ألوان الثقافة الاسلامية والأدبية ومتابعة للانتاج المطبوع على اختلافه — في هذه المجالس عرفت الخليل في مجلة الثقافة ، عرفت مقطوعته عن الجمال ، وقصيدته المنثورة عن الشاعر ، وصفحاتٍ من الشعر كان ينشرها بين الحين والحين .

* * *

أيها السادة

أترون أني إنما حدثتكم عن الخليل من لدن أن عرفته .. أتعتبون عليّ أني لم أمض في هذا الحديث على نحو من التأريخ المتصل والترجمة المتلاحقة .. لكم ذلك .. وإني لأعترف به واعتذر — إن شئتم — عنه .. فاسمحوا لي أن أبدأ هذه السيرة النيّرة من مطالعها الأولى .

بين التاسع من المحرم من عام ١٣١٣ ﻫ وبين الخامس عشر من المحرم من عام ١٣٧٩ كانت حياة الأستاذ الرئيس خليل مردم بين الناس .. أما حياته قبل ذلك فقد كانت موصولة في أصلاب أسرتين من أكرم أسر دمشق وأغلاها هما أسرتا مردم بك والحمزاوي .. وأما حياته بعد ذلك فستظل قائمة في ضمير كلّ هذه الأجيال التي تتعاقب في هذا الوطن الطيب ، تترنم بالذي أهدى إلى غوطتها من نشيد ، وأضفى على برادها من غناء ، وسجل لبطولاتها من

روائع ، ووقف حياته على أدبها ولغتها وتراثها ، حفاظاً عليه ، وإغناء له ، وكشفاً عن خبيئه .

وما أريد أن أملأ الوقت - وزميلي الاستاذ المبارك يرقبني - بدراستي لحياته وشعره .. سأخلّي بيني وبين الذي كتبت .. وسأروي لكم حياته على النحو الذي كتبه بيده ، في أسلوب يملؤه التواضع الجمّ والحياء العفّ ، وسأقف بكم عند مواقف من شخصيته وشعره .

حياته :

ولدتُ بدمشق ليلة أول تموز من عام ١٨٩٥ ، وقبل أن أبلغ السابعة من عمري جعلت أذهب إلى الكتّاب في سنّ مبكرة جداً مع ابناء عمّي ، ولما تجاوزتُ العاشرة من عمري دخلت مدرسة الملك الظاهر الابتدائية الرسمية وانتقلت منها بعد ثلاث سنوات الى المدرسة الإعدادية ، ولم أمكث بها الا سنة وبعض السنة فتركتها لأن مدارس الحكومة وقتئذ لم تكن تعنى بالعربية ، وشرعت أتلقى دروساً خاصة في العربية وآلاتها ، كما أخذت طرفاً من الفقه عن الشيخ الجليل عطا الكسم وطرفاً من الحديث عن الشيخ الجليل بدر الدين الحسني .

وكنت مع بعض رفاق لي في الطلب نجتمع في أوقات معينة لمراجعة الدروس ومطالعة بعض كتب الأدب ، وكان اكثر اعتمادي على دراستي الخاصة .

وكنت منذ عقلت على نفسي أجدني ميالاً للشعر وقراءته وحفظه ، وقد بدأت أقول الشعر قبل أن أبلغ خمس عشرة سنة من عمري . واتفق أن والدي اطلع على شيء من شعري فنهاني عن قوله حتى أدرس العربية .

ولما جلا الأتراك عن دمشق أواخر عام ١٩١٨ وقامت الحكومة العربية

سميت مميّزاً لديوان الرسائل العامة ، وفي سنة ١٩١٩ عينت مدرساً للانشاء في مدرسة الكتاب والمنشئين التي جملتها الحكومة لأموريها خاصة ، ولما أعلن استقلال سورية الأول وبويع الملك فيصل ملكاً عليها وتألفت أول وزارة سورية سنة ١٩٢٠ نقلت من ديوان الرسائل وسميت معاونا لمدير ديوان الوزراء . وبعد ان دخل الجيش الافرنسي دمشق وبرحها الملك فيصل صُرفت من عمل الحكومة .

وفي ١٩٢١ أسس الادباء في دمشق جمعية الرابطة الأدبية فانتخبت رئيساً لها ، وكان من أعمال هذه الجمعية أن أصدرت مجلة الرابطة الأدبية ، ونشرت كتاب معاني الشعر الاشناندانى ، ولي فيهما عمل .

وفي ١٩٢٥ انتخبت عضواً في المجمع العلمي العربي وكانت أطروحتي كتيب شعراء الشام في القرن الثالث .

ودرست بدمشق اللغة الانجليزية مدة يسيرة ثم ذهبت في أيلول ١٩٢٦ الى لندن لأدرسها بين أهلها فكنت في لندن ثلاث سنوات حضرت في أثنائها محاضرات في اللغة الانجليزية وأدبها بجامعة لندن فضلاً عن الدروس الخاصة التي كنت أتلقاها هناك وعدت الى دمشق في تموز ١٩٢٩ .

وفي أواخر هذه السنة شرعت أدرّس الادب العربي في الكلية العلمية الوطنية واستمر عملي بها تسع سنوات ألفت أثناءها سلسلة أئمة الأدب العربي ظهر منها خمسة أجزاء وهي الجاحظ ، وابن المقفع ، وابن العميد ، والصاحب بن عباد والفرزدق .

وفي سنة ١٩٣٢ أصدرت مع الدكاترة جميل صليبا وكامل عياد وكاظم الداغستاني مجلة الثقافة ، فعاشت سنة واحدة .

وفي سنة ١٩٤١ انتخبت أمين سر عام للمجمع العلمي العربي .

وفي ١ تموز من سنة ١٩٤٢ عُهد إليّ بوزارة المعارف .

وأعيد انتخابي لأمانة سر المجمع سنة ١٩٤٨ .

وفي سنة ١٩٤٩ انتخبت عضواً مراسلاً لمجمع فؤاد الاول في القاهرة .

وفي السنة ذاتها انتخبت عضواً مراسلاً في المجمع العلمي العراقي .

وكذلك عهد إليّ في سنة ١٩٤٩ بوزارة المعارف والصحة .

وقد حققت ديوان ابن عنين «من مطبوعات المجمع» سنة ١٩٤٦ .

كما حققت ديوان علي بن الجهم وجمعت تكملة له «من مطبوعات المجمع» سنة ١٩٤٩ .

وحققت ديوان ابن حيوس في جزئين صدرا في مطبوعات المجمع سنة ١٩٥١ .

ثم حققت بعد ذلك ديوان ابن الخياط ، وقد صدر في مطبوعات المجمع سنة ١٩٥٨ .

ولي ديوان شعر لم يطبع بعد ولكنّ أكثر قصائده منشورة في الجرائد والمجلات العربية ، كما ترجم بعضها الى اللغتين الانكليزية والفرنسية (*) .

وفي سنة ١٩٥١ عينت وزيراً مفوضاً لسورية في بغداد .

وفي السنة نفسها انتخبت زميل شرف في مدرسة الدراسات الشرقية والافريقية في جامعة لندن ، كما انتخبت عضواً مساعداً في تحرير دائرة المعارف الاسلامية .

وفي سنة ١٩٥٢ انتخبت عضواً في مجمع البحر المتوسط في بالرمو .

وفي سنة ١٩٥٣ انتخبت رئيساً للمجمع العلمي العربي بعد وفاة الاستاذ الرئيس محمد كرد علي .

وفي السنة نفسها عينت وزيراً للخارجية ولما سقطت الوزارة انصرفت الى العمل في المجمع .

وفي سنة ١٩٥٦ انتخبت زميل شرف في جمعية البحوث الاسلامية في بومباي .

وفي أواخر السنة نفسها انتخبت عضواً مراسلاً للجنة الدولية لتاريخ الانسانية الثقافي والعلمي في باريز .

(*) طبع الديوان بعد وفاة الفقيد باشراف ولده الصديق الكريم الأستاذ عدنان مردم بك ، وصدر في مطبوعات المجمع سنة ١٩٦١ .

شخصيته :

تلك — أيها السادة — حياته ، فماذا عن شخصيته ؟

الحق أن شخصية خليل مردم موكب رائع من مكارم الخلق ، يستعلي فيه : تعففه ، ونبله ، واتزانه .

أما تعففه فكان يلف حياته العامة والخاصة .. كان لا يتطلع إلى شيء وانما كانت الأشياء تجري إليه بمقدار .. وكان لا ينظر إلى ما عند غيره فقد كان غنياً بالذي عنده ، مطمئناً الى جدواه ، راضياً عن نهجه .. وكان يرى أنّ مكانه من العلم فوق مكانه من السياسة ومن ناسها ورجالها واحداثها ولذلك كانت هذه السياسة تسعى إليه ، وتذلّ لهذه الهالة المقدسة التي تحوطه .. وكان في معتصمه من ثروته وعمله فيها لا يصدر عن رغبة في الاستزادة منها ولا طمع في تنميتها ، وانما عن استجابة لهذا التعفف حتى يظلّ له — والناس هم الناس — تمنعه وإباؤه .

وأما نبله فقد بدا في صلاته بذوي السلطان فكان ترفعاً عنهم ، وفي صلاته باخوانه فكان وفاءً لهم وبراً بهم من حيث لا يدرون .. لم يكن يسمع الكلمة النابية بَلْه أن يقولها .. وكان أقربَ إلى الصمت فاذا تحدث لم يقل إلاّ خيرا .. وما عرَف الذين خالطوه والذين عملوا معه أنّه تعمَّد النيل من إنسان أو الإساءة إليه ، وربما سمع الاساءة ممن هم دونه فأغضى عنها .. وكذلك يفعل الذين تكون أصالتهم هي التي تقودهم ، ولا تكون المناصب الموقوته أو الأحقاد الخبيثة أو الأهواء الجامحة أو غفلات الزمن — ولكن الزمان يغفو ليصحو — هي التي تملي عليهم سلوكهم ، وتشق أمامهم طريقهم .

وأما اتزانه وأناته فقد كان يصدر دائماً عن رأي ويمضي دائماً إلى غاية .. لم يكن يتسرع الأشياء ولا يقتضبها .. ولم يكن يتكلم حيث يقتضي الصمت ،

ولا يحكم حيث يقتضي التوقف ، ولا يبدي الرأي حيث لم يبدُ له الرأي .. كانت كرامتــهُ ، كرامةُ المعرفة والفكرة ، وشرفُه شرفُ الكلمة والقصيدة – أسمى من أن تُسخَّر لشهرة زائفة أو غرض زائل .. ولذلك كان اتزانه وكانت أناته بعضَ هذه الشخصية الوادعة التي تؤثر على الصخب الهدوء ، وعلى التوثب التدرج ، وعلى الثورة التطور ، وتفضل الوقوف والتريث أو الانطلاق من المبدأ إلى الغاية على الانطلاق الذي لا بداية له ولا غاية .

وجملة ما يقال في هذه الشخصية أنها شخصية مثلت الحكمة فوهبتها الحكمة وداعتها ودماثتها والجانب الليّن منها ؛ وتمثلت بها فاذا الحكمة ماؤها الذي به ترتوي ورُواؤها الذي به تتألق ، واذا الحكمة طابع الحياة ، تصدر الحياة عنها وتغتذي بها وتنتسب إليها .

ومهما يكن مصدر هذه الحكمة أكان الحذرُ بعضَ ينابيعها ، أو كانت التروية والتفكير بعض ينابيعها ، فانها تظل ، على اختلاف مصادرها ، تتوّج سيرته ، وتحكم سريرته ، وتضفي على سلوكه هذه المهابة وهذا الإكبار .

وحول هذه الحكمة كان يطوف هذا الموكب الرائع من أخلاق خليل مردم ، وفي محاورها يدور .. إن حكمته هي التي جملت نبله تواضعاً ، وصيَّرت تعففه وترفّعه إباءً ، ومنحت اتزانه واناته هــذا التقدير .. إنها لم تكن تلقيناً ولا مُدارسة ، وانما كانت أصالة وطابعاً .. لم تكن قطّ أبياتاً من قصائد ، أو قصائد من ديوان ، وإنما كانت سلوكاً في حياته ، ونهجاً في تصرفاته ، وخطة في معاملاته .. انها هي التي منحته هذا الاعتدال الذي نملك ، مطمئنين ، أن نقول عنه إنه كان أبعاد حياته كلها طولاً وعرضاً وعمقاً .. حتى ليبدو ، في مثل حكم النادر ، أن نجد إنساناً له مثل اعتدال خليل مردم الذي تظهر شواهده في كل سلوك ، وتتبدى أدلته في كل تصرف .

بل إن حكمته في سلوكه هي التي استطاعت أن تضمر حيث كان يجب عليها أن تضمر ، لتوائم ما بينها وبين الشعر .. إنها لم تطغ على شعره لأن بين الشعر وبين الانفعال هذا النسبَ المتشابك المتلاحم .. وقد تكون ألقت على هذا الانفعال بعض الظلّ ؛ وقد تكون جملت منه ، في بعض مناحيه ، الانفعال الحكيم ، إن صحّ التعبير .. ولكنها ظلت بعيدة أن تسيطر عليه سيطرة قائمة داكنة .. انها تركت له لحظات الإلهام والاشراق ، وساعاتِ العوتر والقلق ، وليالي الطيف والأرق ؛ وان كانت كفكفت من حدتها .. واستطاعت هذه الحكمة ذاتها أن تجمع فيه بين سلاسة البحتري وقوة أبي تمام ، وان تؤلف عنده بين المتنبي الشاعر والمتنبي الحكيم ، وأن تجمع عليه بين المعرّي الشاعر الثائر والمعرّي الكاتب الناثر .. بل إنها هي التي ألفت بينه وبين ذاته شاعراً ودارساً في آن واحد .. والانسان الحكيم في الرئيس الراحل استطاع أن يقف حيث أراد له الانسان الشاعر ، وأن يلتقي به حيث أراد أن يلتقي ، وأن يتزاوج معه أو يتعاقب حيث استطاب هذا التزاوج والتعاقب .

أليست الحكمة والشعر ـ أيها السادة ـ هبتين من هبات السماء ؟ .. ألم يكن الخليل في ذلك واحداً من هؤلاء الذين ربتهم السماء ؟! .

شعره :

بقي أيها السادة أن أتحدث إليكم عن شعره . والحديث عن شعر الخليل تأريخ ونقد ومناقشة لكل شعرنا المعاصر .. وما يتسع لذلك وقت . وأحسب أنه يرضيكم أن اجتزئ بنقطتين : نظرته الى الشعر ومذهبه الشعري ..

١ ـ نظرته الى الشعر :

قد تكون نظرة خليل مردم الى الشعر متعددة الجوانب .. ولكن قوامها يتركز

في أن الشعر عنده لم يكن للمناسبات الطارئة وانما كان للأحداث الخالدة أو الأحداث التي تترك آثارها الخالدة في نطاق الفرد أو الجماعة على السواء .. ولذلك كان هـذا الشعر لا يُصاغ لِيُنشد ، وانما يُصاغ — أغلب الظن — ليقرأ .. وأنه على حدّ تعابير نقادنا القدماء إنما يقال تأدبا أو تطربا ولا يقال تكسبا .. قد يزيد التكسب الشعر حماساً أو ضجيجاً ، وقد يُحكم موسيقاه الخارجية ، ولكن موسيقاه الداخلية تظلّ وفيها بعض الخلل من أثر هذا التناقض بين الاداة الرفيعة الخالدة وبين الغرض التافه العارض .

والفرق كبير في العمل الشعري بين أن اتمثل الجمهور يستمع إلى إلقاء القصيدة ويتذوقها وأن أصوغ القصيدة بوحي من هذا التمثل ، وبين أن أفكر في اللحظة الهادئة يخلو فيها انسان مثقف يقرأ هـذه القصيدة مكتوبة ليستمتعَ بها ويتذوقها .

والفرق كبير بين التفكير في صدى القصيدة وعائدة هذا الصدى ، وبين التفكير في الذي يكون لها من رنين في ضمير المستقبل .

والفرق كبير كذلك بين العبودية للشهرة في العمل الفني ، وبين التعبد في محاريب هذا العمل الفني .

وخليل مردم كان من أولئك الذين حدّدوا نظرتهم الى الشعر على أنه فنّ ، وصناعة رفيعة ، وجمهور قد لا يكون كبير العدد ولا قريبَ التأثر دانيَ الانفعال ، ولكنه يملك قلبه ، في مكانه من عالمه الداخلي ، دون أن ينتزعه ليجعله على أطراف أذنيه .. وقد يكون هـذا الجمهور أفراداً من كل طبقة ولكنه ليس وقفاً على طبقة بعينها .

هذه النظرة إلى الشعر هي التي قادت خليل مردم إلى مذهبه الشعري فما هي معالم المذهب ؟

ب — مذهبه الشعري :

في الوسع أن نقول إن ركيزة هذا المذهب ، عموده الفقري ، **التثقيف** بكل مظاهر التثقيف ، وبكل الذي يقود اليه من مسالك العمل الدائب الواعي .. بالأناة التي يفرضها ، وبالروية التي يلتزمها ، وبالايجاز الذي يقود إليه وينطوي فيه .. بالإثارة الحكيمة — إن صحّ هذا الجمع بين الاثارة والحكمة — التي يأخذ بها ، بالنظرة التي تزاوج بين العقل والقلب ، فتخرج بالسخرية عن الثورة ، وبالتهكم عن الصخب ، وبالمقارنة والمشاكلة عن الغيظ المستشيط .. بكل هذه المظاهر وأمثالها من التثقيف الذي لا يناهض الطبع ولكنما يسانده ، ولا يخاصمه وانما يعاضده ، ولا يقف منه موقف النقيض وانما يتكامل معه حتى تكون منهما هذه اللحظات البارقة في أفق الشاعر ، فيها النار والماء في آن .

وقد يخيَّل إلينا أحياناً أن بين الطبع والتثقيف شيئاً من عداوة ، وقد تتمثل هذه العداوة في أذهاننا في صورة الشاعر الذي يُبدي ويعيد ، ويُثبت ويمحو ، ويكتب ويشطب .. ومثل هذه الصورة الظالمة هي التي تخرج بالتثقيف عن معناه ، وتضع له هذه الظلال الكابية ، وتربط بينه وبين العبودية في الحديث عن عبيد الشعر ومحككيه .. على حين ان التثقيف ، في حقيقته ، ليس إلاّ هذا التخمير الهادئ لكلّ هـذه الأجواء النفسية التي تأتي من لقاء ما بين عالمنا الداخلي والعالم الخارجي .. إنه ليس إلاّ هـذا الإعداد البطيء للخروج بالذي نهمس به في أعماقنا من منطقة النجوى الداخلية إلى منطقة البث حيث ترتسم الكلمة على الشفة ، ومن نبض الجنان الى نبض اللسان .. ومثل هذا التثقيف لا يمكن أن يكون موضع عداوة للطبع وانما هو صداقة له وتعميق ، حتى يكون فوق أيّ طبع آخر .. إن التثقيف ليس عبوديةً بحال

وانما هو تعبد .. انه ليس انقلاباً ، وانما هو غاية تتيح للعمل الفني أبعد آماده من الإحكام .

* * *

مثل هذا التثقيف ، وقد رأينا أنه كان بداية الشاعر ومنطلقه ، هو الذي حقق لخليل مردم في المجال الشعري انتصاراته الثلاثة : في الوصف وفي وحدة القصيدة وفي سلامة اللغة والتراكيب .

أ — فأما في الوصف فنحن ، نقادا ومتذوقين ، مجمعون على أن خليل مردم كان واحداً في مقدمة الوصافين عندنا ، في ماضي أدبنا العربي وفي حاضره ، استطاع أن يقود الشعر خطىً فساحاً في هذه الطريق الوعرة التي لا يقوى عليها إلاّ الأقلّون .. لقد كان الوصف ذروة يصل إليها الشعراء ثم ينحدرون عنها ، يبلغونها ثم لا يتمكنون منها ، فيُقصرون .. يحتالون عليها بهذا الحشد من الانفعال الذي يقوَوْن على سرده ، ولكنهم لا يقوون على وصفه .. وتسعفهم فيه التعابير المتبعة ، ولكن لا تسعفهم فيه الصورة المبتدعة .. فلما كانت هذه المدرسة الشعرية الحديثة التي كان الاستاذ الرئيس علماً من أعلامها ، استطاع الوصفُ ، من حيث هو غاية وأداة في آن واحد ، بكل الذي يدفع اليه من دقة وعمق ونفاذ — استطاع الوصف أن يكون مظهراً من مظاهر تطوّر الشعر العربي نحو آفاقه الأرحب .

والحق أننا نسيء إلى الوصف حين نفهم منه أنه الصورة بمعناها القريب أو أنه الصورة في مظاهرها المختلفة من التقاط هذا الشبه ، أو اقامة هذه الاستعارة .. ذلك أن الوصف أرحب أفقاً وأبعد مدى .. لأنه قدرة على إحكام النظرة وبراعة الالتقاط وروعة العرض وكمال المشهد .. إنه بهذا المعنى ليس خصماً للانفعال ولكنه قدرة على تبطين هذا الانفعال في مطاوي العملية الوصفية .

وما أشد ما أتمنى لو أتيح لي أن أقرأ معكم قصيدة من هذه القصائد التي قالها خليل مردم في الطيف ، أو في البحر ، أو اغنية سكران وسكرى ، أو البرق .. ولكني أميء الأمنية ، فأنتم أقدر مني على استحضارها وتذكرها .

ب — وأما في وحدة القصيدة فقد استطاع خليل مردم أن يؤكد هذه الوجهة الجديدة للقصيدة العربية وأن يضع يده على حقيقة كبرى من حقائق العمل الشعري الحديث حين خرج بالقصيدة من أغراضها الكثيرة الى الغرض الواحد ، وحين جاز بها أن تكون تعبيراً عن كل مايجيش في نفس الشاعر إلى أن تكون تعبيراً عن موضوع واحد تجمع عليه ذاته كلها من كلّ أقطارها .

إن القصيدة العربية في صورتها التقليدية مزيج متشابك من الأغراض ، يختلط فيها العارض بالأصيل ، والكليّ بالجزئي ، ويضيع فيها جانب التوحد في جوانب الكثرة ، وتظهر فيها النفس من جوانبها كلها .. فاذا هذا المزيج بوحٌ كامل يجمع بين الأهواء والرغائب ، والحب والحرب ، والاطلال والوصال ، والمديح والافتخار ، ويضع الحدث اليومي إلى جانب الحقائق الخالدة الكبرى التي نقع عليها في طريق الحياة .

واذا كانت قلة من شعرائنا على مدى تاريخنا الأدبي الطويل استطاعت أن تخلص من ذلك حين قصرت قصيدتها على الغرض الواحد ، واذا كانت هذه القلة استطاعت أن تضع وحدة القصيدة الى جانب تكثرها ـ فان عمل هذه القلة لم ينته إلى أن يكون « أصلاً » أو « تقليداً » من أصول الشعر العربي ، وانما ظلّ التقليد السائد أن يجمع الشاعر بين الغرض والغرض وان يرى في القصيدة

الواحـدة متسعاً لكل همسة أو نبض .. وظلت « الوحدة النفسية » — مفتعلة كانت أو عفوية ، مقلدة كانت أو أصيلة — هي الأصل .. فلما جاء العصر الحديث ، بهذه القيم التي تناهت إلينا فيما تناهى من الغرب ، كانت وحدةُ القصيدة العضويةُ ، وحدةُ موضوعها ووحدة تكوينها ، من بعض هذه القيم .. أخذ بها المحدثون من النقاد ، والمحدثون من الشعراء ، وألحّ عليها العقّاد والمازني وشكري ، واستجاب لها كثرة من شعراء المهجر ، وامتلأت بها أجواؤنا العربية ، وكان الشاعر الخليل في بلاد الشام في مقدمة الذين تنبهوا إليها وصدروا عنها .. كان حسّه المرهف هو الذي ساقه إليها ، وكانت نظرته الحكمة هي التي قربت بينه وبينها .. فاذا قصائده — في كثرتها الكاثرة — من هذا النمط الذي يربط فيه الشاعر بين نفسه كلها وبين موضوعه كله .. واذا هو لا يعتبر القصيدة ميداناً للقول في كل موضوع ، وانما هي ميدان للاستغراق في موضوع واحد .. تدور معه أحاسيسه ومشاعره ، وتجتمع عليه عقله وقلبه ، وتتجاوب كل جزئية منه مع كلّ جزئية من نفسه ، في تناسق وتعادل واستواء .

وليس سهلاً ولا يسيراً ، أيها السادة ، أن يستطيع الشاعر هذه النقلة من أجواء القصيدة العربية وأن يفلت من ظلالها .. وليس بالهين ولا القريب أن يملك الشاعر الذي ألِف التراث العربي وفقهه وعاناه هذه المعاناة الكاملة ، وبدأ منه انطلاقه ، وتابع في دروبه خطاه ، وتمثل شوارده وأوابده ، وعاشر جاهلييه وإسلامييه ، وربط ما بينه وبينه بالاسباب القوية التي لا تنفصم ولا تبلى ، واستبدت به مفاهيمه وأساليبه ونظرته — ليس بالهين ولا القريب أن يكون مثلُ هذا الشاعر قادراً على أن يولّيَ وجهه قِبَل هذه الوجهة الجديدة ، وأن يغادر مفهوماً إلى مفهوم ، وأن يخرج من أسلوب إلى أسلوب ، وأن يستبدل

بالنظرة النظرة المخالفة ... فاذا استطاع ذلك على هـذا النحو من الهدوء والاتزان، بعيداً عن صخب الثورة، بعيداً عن جفاء الزَّبد، بعيداً عن مسالك التشكيك والإثارة التي يلجأ إليها أولئك الذين لا يعرفون ما يَعْنُون .. إذا استطاع ذلك في مثل هذا الحفاظ الرائع على روح اللغة العربية ومقدساتها، فإن أقلّ ما يوصف به عمله أن الخليل كان في هذا النحو رائداً من الروّاد الذين يشتقون الطريق الجديدة من ضلع الطريق القديمة، ويزاوجون بينها وبينها في مؤالفة رائعة، ويفتنون سبيل الشعر بما يمليه منطق التجديد الذي لا يعرف التنكر، والحفاظ الذي لا يعرف الجمود .

جـ — وأما في سلامة اللغة والتراكيب وفي الحفاظ على أقدارنا اللغوية فقد كان خليل مردم حريصاً على هذه السلامة مندفعاً وراء هذا الحفاظ .. كان يعتقد أن اللغة ليست ملكاً لواحد بعينه من هـذا الجيل أو من جيل آخر يتصرف بها كيف يشاء .. يشتتها ويفتتها ويطيح بنظمها ويعرّضها إلى الفناء .. ليست ملكاً لهؤلاء الذين يثورون بها على حين يدّعون الغيرة عليها، وينفصمون وحدتها على حين كلُّ قوتها في وحدتها .. وانما هي ملك لكلّ هذه الأجيال العربية المتلاحقة منذ كان أول صوت عربي حتى يرث الله الأرض ومن عليها .. وأنها لذلك يجب أن تبقى متصلة متماسكة ينقل بها الجيل عن الجيل تجربته ومعرفته، وينضاف عن طريقها جديد إلى قديم، حتى تظلّ ولها في نفوسنا مكانتها المزدوجة : مكانتها أنها لغتنا، ومكانتها أنها لغة كتابنا وديننا وتراثنا .. إنها بهذا صلة ما بيننا وبين اخواننا، والطريق الآمنة المطمئنة إلى مستقبلنا في أكرم صوره وأمثلها .

وواضح اننا لا نجد للأستاذ الرئيس أبحاثاً مقصورة على النواحي اللغوية، ولكننا نجد في طائفة من المقالات النقدية التي كان يكتبها أنه كان يولي

هذه السلامة اللغوية حقها من العناية والتقديم .. كان يعقّب ويعتب ، ويصحح ويفضّل ، ويرى في هذه السلامة الأصل الذي يجب أن لا ينخرم بحال .

ولعلّه من هنا كانت كراهة الخليل للضرورات .. والضرورات من حق الشاعر ، ولكن الشاعر غنيّ عنها حين تستوي له قدرته على قوة الأداء وتمكين الصياغة .

تلك الثلاثة : الوصف ووحدة القصيدة والحرص على سلامة اللغة كانت أثراً من آثار التثقيف الذي أخذ به الشاعر نفسه .. ولكن شعر الخليل لا يقف عند ذلك .. ان له مميزاته الكثيرة الأخرى .. وانا لنطمع أن نلقى فرصة الحديث عنها ، وفاء بحقه وأداء لحقها .

* * *

سيدي العلامة الرئيس ، سادتي

تلك ملامح كبرى مقتضبة من دراستي لحياة المرحوم خليل مردم وشخصيته وأدبه ، حرصتُ على أن أذكر فيها بالخطوط الأساسية التي تنتظمها ، وأن أضع اليد على المميزات التي تتفرّد بها .

وواضح أني لم أشأ أن أتحدث عن عمله في المجمع منذ انقطع اليه سنة ثلاث وخمسين وتسعمائة وألف ، فأنفق فيه خلاصة تجربته ، وزبدة حكمته ، وصفوة معرفته .. ذلك أنكم وزملاءكم من السادة الأعضاء تعرفون من أمره في ذلك فوق ما أعرف أو يمكن أن أعرف .. لقد زاملتموه وزاملكم ، ولازمتموه ولازمكم ، وأحببتموه وأحبكم ، ووثقتم به فوكلتم إليه أمر رئاسة المجمع بعد سلفه العلامة المرحوم الأستاذ كرد علي ، ولقد كان بينكم ودّ مقيم وتعاون مثمر ، واستطعتم بفضل هذه الروابط من الودّ وهذه الصلات من التعاون أن تتابعوا رسالة المجمع وأن تمضوا قُدُماً في تحقيق دعوته .. وتجاوزتم في ذلك حدود هـذا الاقليم من بلاد العرب إلى الأقاليم الأخرى التي تتكامل معه

وحرصتم على أن يكون ما بينكم وبين زملائكم الخالدين في القاهرة هذا اللقاء المثمر الموفق وبذلتم فوق ما أبقت لكم الأيام ، من جهد وقدرة .. وكأنما لم يَعُدْ لكم في الدنيا كلها من أمل إلاّ هذه اللغة ، رعايتها وخدمتها .. لأن الدنيا كلها ، عندكم ، ركزت في هذه اللغة .. ولذلك لم يكن يلقاكم من يلقاكم إلا وفي يدكم كتاب تنظرون فيه ، أو بحثٌ تعدونه ، أو كلمة تنقّرون عنها على حدّ تعبيرك أيها السيد الرئيس ، في خطاب استقبالك عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية في الجمهورية العربية المتحدة .. أتذكر قولتك : « فأنا لست سوى نقّار بسيط ينقر في دمشق منذ ثلاثين سنة عن المصطلحات العلمية .. » ، قد تنسى ما قلت ، ولكن الزمن لن ينسى ما نقرت عنه وما كشفت .

ومعنى هذا أن طبيعة العمل الصادق المخلص في مثل هذه المجامع إنما هو نوع من الرهبنة المتبتلة ، أو هو نوع من التصوف الذي يبلغ حدّ الاستغراق في العمل والفناء فيه .. إنه في جوهره تعشّق يجاوز حدود الوله ، فاذا أنتم لا يطيب لكم شيء مما يطيب للناس ، ولا يحبب إليكم من دنياكم شيء مما حُبب إليهم ، وانما تنفردون بحب العربية وحبّ من يحبّها .. وإذا العمل في رحابكم نوع من الاستقطاب لكل قوى النفس ومواهبها .. وما دخلتُ المجمع مرة إلاّ وأعداني هذا الشعور وتملكني .. إن المرء يحسّ وهو يخلو إلى نفسه ، في هذه المحاريب ، أنه منقطع عن العالم من أجل خير هذا العالم نفسه .. إنه ليس مقطوعاً عنه ولكنه منقطع .. رغبة أن يتصفّى من هذه العوائق التي تشدّه ، والعلائق التي تجذبه ، لكي يخلص له هذا الانقطاع ، ولكي يحقق هذا الانقطاع أطيب الغايات وأغلى الثمرات ، وليحمل إليه جديداً من إكسير الحياة الذي تجسده اللغة ، في صقلها أو ضبطها أو تنسيقها . إن عملكم رحلة بعيدة في عوالم نفسية واجتماعية زاخرة .. البسطاء يظنونها رحلة قريبة تقف عند الكلمة أو الحرف ، ولكن الذين

يدركون مكانة اللغة يؤمنون أنها رحلة مثقلة بالخير، بعيدة الرؤى، مفتحة الحدس، وأن مدى ما يكون من ربح وخير فيها متساوقٌ مع مدى ما يكون من جهد ومشقة .

* * *

وإذا كانت هذه طبيعة العمل في المجامع بوجه عام فانها - واعذرني أيها السيد الرئيس وأيها السادة الأعضاء إذا تحدثت إليكم عن بيتكم الذي تدعونني إليه وتفتحون لي بابه - فانها بالقياس إلى مجامعنا العربية وإلى لغتنا العربية يجب أن تكون الطبيعة الأولى التي لا تشركها معها طبيعة أخرى .. ذلك أننا أمام عمل متشعب شديد التشعب، معقد شديد التعقيد .. أمام تركة مثقلة هي - من نحو - نتيجة لكل هذا التخلف الطويل منذ أخذ الخيط اللغوي يَنْسُل من نسيج الحياة العربية، يبدو حيناً بالياً ويبدو حيناً متقطعاً ويبدو في أقل الأحايين على صفائه ... ثم هي نتيجة - من نحو آخر - لهذه الحياة الجديدة .. عفوكم فقد أخطأت الكلمة .. فكل ما في الحياة أضحى جديداً أو قل متجدداً لا ينِي فيه النسخ، ولا يكاد يستقر الناسخ حتى يؤول إلى منسوخ .. ومع ذلك فلا بدّ لنا، سواء اتجه التفكير وجهة قومية أو وجهة انسانية أو وجهة اجتماعية، من أن نجهد لنلحق بالركب، ولنواكب ما بين اللغة وبين الحياة قبل أن ينفصم الذي بينهما .. فنحن لا نواجه تحدياً في حياتنا السياسية فحسب ولكننا نواجه تحدياً كذلك في أخص خصائص وجودنا، في لغتنا، وما لم يكن عملنا، بتنظيمه ودقته وتشعبه، قادراً على أن يغالب هذا التحدي وأن يغلبه فان الميادين الأخرى - أيّاً كانت - إلى شيءٍ من عقم مخيف .

إنكم قد تظنون، أيها السادة، في هذا أني أتحدث عن السياسة في بيئة تجهد في أن تبتعد عنها .. ولكن ما إلى معنى السياسة اليوم أردت، وانما أردت من السياسة سياسة هذه الحياة التي تواجهها أمتنا العربية، ومن ورائها

كل مجتمعاتنا الاسلامية والشرقية ، والتي تؤلف معركة واحدة : ساحاتها القريبة الدانية هي هذه المساحات المتصلة بالحكم والسياسة ، ولكن ساحاتها العميقة التي توجه مصائرها والتي تتعلق بها هـذه المصائر إنما هي في هذه الساحات الأخرى ، ساحات اللغة والأدب والعلم والمعرفة والثقافة والفن والقدرة على مرافقة الركب الانساني المتقدم .

فاذا اختار المجمعيون الجبهة العريضة أو الجبهة الخفية .. وإذا وقفوا على الثغور يحمون هذه الأمة من أن تؤتى من حيث تشعر وتفكر وتنطق ، فانهم انما يؤثرون نوعاً من الجهاد الأكبر على الجهاد الأصغر .. لأنهم حين يحفظون الألسنة والأقلام من أن تتبلبل أو تضطرب فانما هم يحمون شيئاً أصيلاً في صلب مقدساتنا وجوهر كياننا .. وليس هنالك ويلٌ بعد الويل الذي يكون من اضطراب الألسنة والأقلام .

قلت إنها جبهة عريضة خفية .. وكنت أريد أن أقول إنها الجبهة القاسية ، ذلك لأننا في حياتنا اللغوية نقاسي في الواقع أشد المواقف وأحفلها بالهول .. إننا نفسحب إلى حياة جديدة أو متجددة ، كما أحبّ أن أقول ، محتفظين — عن قناعة واعتزاز وتفكير — بالذي خلّفت لنا الحياة القديمة .. ان هذه الحياة القديمة تشمل حياة الجاهلية وحياتنا في الإسلام .. وان هذه الحياة المتجددة لتشمل كل الذي نرى ونسمع وما لم نر أو نسمع .. ومهمتنا أن نجوز عنق الزجاجة الضيق هذا بين مُتَسَمّين ، كي نستطيع أن ننطلق — بالذي نحمل من تراثنا القديم — إلى دنيا هؤلاء الذي يحسّون بآدميتهم وانسانيتهم التي تنهاهم عن القعود والتخلف .

أليست براعة الخطة في ذلك وضمان النصر انما هو واجب المجمعيين ؟

* * *

لقد قابلنا مثل هذه المآزق الحرجة من قبل .. كان في حياتنا العربية مثل هذه المنعطفات الخطيرة حين واجهنا التحدي اليوناني والروماني أواخر أيام الأمويين وأيامَ العباسيين .. فاستطعنا أن نجوز ذلك حين انقطعت منا **طائفتان** إلى عمل مختلف في ظاهره ولكنه متكامل متشابك :

احدى الطائفتين هي طائفة اللغويين والرواة الذين انطلقوا يفتشون عن كل لفظة ، ويسألون عن كل خبر ، ويستنطقون كل حجر وبشر ، حتى لم يبق في الجزيرة أعرابي لم يسألوه ولاموطئ قدم إلا وطئوه ...

والأخرى هي طائفة التراجمة ورجال المعرفة الذين ألفوا ـ أو حاولوا ـ بين الفكر الوافد واللغة المنطلقة .. وما أقول إن التاريخ يعيد نفسه .. ولكن التجربة الانسانية على مدى التاريخ تحمل كثيراً من العناصر المتشابهة التي يحسن بالناس أن يستفيدوا منها .

فأما المتفائلون الذين يغلب عليهم القعود فينصرفون إلى الاعتصام بما خُصَّتْ به العربية من غنى ، ويتحدثون عن تاريخها ويذكرون ما كان من أمرها : كيف دخلت على اللغات فنسختها ولم تَقْوَ لغة على نسخها ، وكيف دخلت على غيرها ولم يدخل غيرها عليها .

وأما المتفائلون الذين تتأجج في قلوبهم أنوار من حب العربية والغيْرة عليها فيلحظون فرق ما بين التحدّي الذي نواجهه اليوم والذي كنا واجهنا من قبل .. ذاك ، في الماضي ، لم يكن تحدياً فعالاً ، لم يكن متجدداً ، وانما كان هنالك ثقافة يونانية ورومانية دون أن يكون وراء هذه الثقافة سلطان ضخم يريد أن يغرق الناس بطوفانه .. أعني بثقافته ولغته ومسالكه في التعبير والتفكير والعمل ، كما هو شأن هذه الثقافات الغربية التي تواجهنا بسلطانها الضخم .. ولم تكن هذه الثقافة اليونانية والرومانية متجددةً ، وانما كانت استوفت حظها من النشاط ، وبلغت قدرها من العطاء ، ثم انتهت إلى تجمّد .. فلم يبق فيها إلاّ ما يختزن

الفكرُ بوجه عام من طاقات وقوى .. على حين نجد أن الثقافات الجديدة التي تطالعنا اليوم ثقافات لا تكاد تعرف التوقف أو التجمد .. إنها تقفز من الأرض إلى السماء ، وتجاوز السماء إلى الفضاء ، وتروح في هذا الفضاء تغزو أو تحاول كوكباً بعد كوكب .. ثم هي في الأرض تطالعُ كل يوم بجديد وتقص كل ساعة من يوم خبراً عن مستحدث .

مثل هذا التحدي المحدث ، بالسلطان الذي وراءه وبالحيوية المتجددة فيه ، يشكل خطراً اضخم على اللغة العربية ، وهو يستدعي بالتالي قدراً لا حدّ له من الجهد والنشاط والبذل ، وانه كذلك ليقتضي قدراً لا حدّ له من التكافل بين مجامعنا العربية كلها .. وقد كان مجمعنا كما يكون الأب تقدماً وحكمة ، وهو جدير أن يظل شعورُ المسؤولية عنده مؤججاً فيه مستبداً به - على ما كان من شأنه طيلة حياته - حتى لا يغلبه شعورُ الاطمئنان والرضا الذي يستبد بالآباء .

* * *

قلت إننا أمام عمل متشعب دقيق ، كثير التشعب كثير الدقة .. فاسمحوا لي ، يا سيدي الرئيس ، أن أشير إلى تشعبه وأن أقف عند دقته .

أ — أما تشعبه فذلك أنه يتناول الماضي كما يتناول الحاضر ، وانه كذلك يلقي بظلاله وآثاره على المستقبل حتى لأوشك أن أقول - ولِمَ أتردد ! - إنه يصوغه .. إننا أمام عشرات من الشعب بعضها يتصل بالعلوم ، وبعضها يتصل بألفاظ الحياة ، بعضها بتاريخ اللغة ومعاجمها ، وبعضها بأدبها : أدبها الذي أنشأته وأدبها الذي تنشئه .. ولعلّ من هذا التشعب أننا أمام صيانة اللغة وردّ هذه الموجات العاتية التي تقذفنا بها وسائل الإعلام .. حتى هنا في دمشق يا سيدي الرئيس — أضحت العامية ، حتى هنا ، مقدمة على الفصحى ، والخطأ أكثر من الصواب وما تبنيه المدرسة تهدمه لغة الإذاعة والصحافة والساسة ، وما يغرسه المعلّ تقتلعه مجلات الأطفال ، بل لعلّ من هذا التشعب أننا نجد أنفسنا أمام تنشئة هذا

الجيل الجديد ، أعني أمام برامجه ومناهجه ودراساته .. بل نحن أحياناً أمام معارك مصطنعة أو حقيقية حول الحرف العربي والخطّ العربي .. وهل أدل على التشعب من كل هذه الأشياء ؟

ب — وأما عن دقة هذا العمل ومداه البعيد ، فذلك أن أثره يجاوز أن يكون حلاًّ لأزمتنا اللغوية إلى أن يكون عاملاً أساسياً في حلّ أزمتنا الفكرية ، بحكم هذا الترابط العنيف والتشابك المتكاثف بين اللغة والفكر .. وهل هنالك من يخالف في أن قسماً كبيراً من أزمتنا الفكرية إنما يرتد إلى أننا نقرأ بلغة ، ونتحدث بلغة ، ونحاضر بلغة ، ونفكر — وبخاصة أولئك الذين يتصلون منّا بالثقافات الأجنبية اتصالاً مباشراً — بلغة .. ؟

وهل من سبيل إلى نكران اننا نحدث حين نتحدث ألسنتنا ، ونتحدث كذلك حين تتحدث أفئدتنا وقلوبنا .. إن لتفكيرنا هجاءه ولغته ، كما أن للساننا هجاءه ولغته .. وإن الذين يُؤْتَوْن أكبر الحظوظ من التوفيق والذين يحفظون أنفسهم من تبديد الجهد ، إنما هم أولئك الذين يفكرون ويحاضرون باللغة الواحدة فلا يضطرون إلى شيء من هذا التعارض ، وإلى شيْ من هذه الترجمة الداخلية التي نقوم بها .

إننا في كثير من المرات نتحدث عن الأزمة الفكرية وننسى هذا الارتباط بينها وبين اللغة ، وذلك قد يكون عن تبسيط وقد يكون عن بساطة ووهم ، وقد يكون اهتماماً منا بالأولى وانصرافاً عن الأخرى ، وهذا مبدأ الوهن .. إن في حياتنا الفكرية أزمة لا شك ، ولكنها ليست في رأيي — واسمحوا لي بقَدْرٍ من الادّعاء — أزمةً أصيلة ، فنحن نشق طرقنا الفكرية ، ونحن نعاني كثيراً من الصعوبات ، والأشواك دائماً ملء الطريق ، لأنه ليس في الدنيا هذا السبيل الممهّد حتى بين الانسان ونفسه ... ولكن الأزمة الأصيلة هي في أننا ننسى أن

المحاولات الفكرية يجب أن تكون مسبوقة أو متواكبة مع المحاولات اللغوية .. وإلاّ فكيف نفكر، ثم كيف نعمل ؟.. وهل يكون التفكير والعمل إلاّ بلغة ؟ وهل يتأتى للمرء أن يفكر الاّ بلغته ؟.. ودع عنك القلة التي تستطيع أن تستعير لغة أخرى ، فالكثرة المطلقة من الناس في حاجة إلى أن تجمع بين تفكيرها ولغتها في طبيعة واحدة وان تَلْزَّ بينهما في قَرَن .. بحيث يبدو أن أحدهما مشتق من الآخر .. وإلاّ ، إلاّ يكن ذلك ، فان هذه الكثرة من الناس لا تصيب حظاً من فكر ولا حظاً من لغة .

وكذلك يبدو واضحاً أننا في النطاق الفكري الصرف في حاجة ــ ونحن على أول مراحل الطريق ــ إلى أن تكون اللغة أداتنا الأولى .. ثم تكون بعد ذلك المراحلُ الأخرى ، كأن ننسج ما بين اللغة وبين أصحابها هذه الخيوطَ من التعاطف والتجاوب والحبّ ، فلا تكون اللغة خصماً يثير في نفوسنا النفرة ، ولا نقبل عليها والخوف يتملكنا ، وانما نوفرّها ونيسّرها دون خروج أو انحراف حتى نستطيع أن نضمن للفكر العربي كله أن يعمل في طلاقة وحرية ، أن يستخدم أداته اللغوية التي بها يتحقق ابداعه ، وتتجسد طاقاته ، دون أن ينصرف عنها أو يخشاها .

والذي نريده للفكر نريده كذلك للغة .. وإذا كنا نخشى على الكثرة المثقفة أن تخسر الفكر واللغة ، فنحن ــ أريد المجمعيين ــ نخشى ذلك أيضاً على أنفسنا حين لا نستطيع أن نقدم للفكر هذه الأداة الطيّعة الهينة ، محتفظة بكل دقتها وروعتها ، موصولة بجذورها ، متلائمة مع ماضيها .. إننا كذلك معرّضون لا إلى أن نضحّي بالفكر باسم سلامة اللغة ، بل إلى أن نقتل اللغة حين نفتقد أولئك الذين يفكرون بها فلا نجدهم .

إن عملنا في هذا إنما ينبجس من إيماننا بلغتنا ، لغةِ قرآننا وتراثنا ، وترجمانِ أرواحنا ومواجدنا ، وتجسيدِ أفكارنا وعقولنا .. والإيمان بها هو الذي يقتضي الحفاظ عليها والتحبيب بها .. أما التنفير منها والتكربه بها فجهالة إن صدر من جهلاء وحماقة ان صدر عن علماء ، وكلاهما شر .

ما أصعب ما ينتظر مجامعنا اللغوية وما أشق مهامها إذن ... ما أكثر ما ينتظرها من عمل طويل وليال قاسية بطيئة .. ما أكرم إيمان أصحابها برسالتهم حين يجدون أنهم لا يعيشون في منطقة الضوء من الحياة .. وما أطهرهم حين ينأون عن كل الأنوار المصطنعة الملونة ليقنعوا بهذه الأنوار الخفية التي يشعها الحرف ، وتنبض بها الكلمة ، وليكتفوا بالذي يلتمع في حياتهم الداخلية من ألق وبريق ..

* * *

سيدي الأستاذ الرئيس ، سادتي الزملاء

لقد استأذنتكم في أن أتحدث إليكم عن بيئتكم قبل أن أجوز إليها .. وكنت واثقاً أنكم ستأذنون ، لأنكم مطمئنون إلى أني لن أتحدث في هـذا كله إليكم ، وإنما أتحدث به إلى ذاتي .. لم أتحدث عما تفعلون فما أكثر ما تفعلون وانما تحدثت عن الذي يُنتظر من مثلي أن يفعل .. كان ذلك تقرّباً مني للمسؤولية الضخمـة التي أحسستها .. وأصدقكم أني أيها الإخوة الزملاء - وليبارك الله تعالى مُقامي بينكم - ما وجدت على كتفي عبئاً كالذي وجدته ساعة تمثلت وَقفتي هذه أمامكم .. لقد أضحى اذن هذا الدرب الطويل الذي لا تلتمع النجوم على جانبيه وانما تلتمع من أعماقه - دربي .. وما أشك - وقد ارتضيتم أن أقاسمكم أعباء الطريق - إلاّ أنكم جميعاً آخذون بيدي كما يأخذ أخ راد الطريق بيد أخ كان يتمثل هذا الطريق ويتخيله ويودّ لو يكونُ له مع هذه القافلة الرائدة التي لا تكذب أهلها - مكان .

ما أدري أكان هذا حديثي إلى نفسي أم عهداً مني إليكم .. ومهما يكن فانما بقدر الخطو ويخبُر الطريق أولئك الذين يصممون على إنفاذ الأمور على أَذلالها .

سيدي الأستاذ الأمير أمين السر

ما كان أكرم خلقك وأغنى نفسك .. لقد تفضلت فأضفيت عليّ في تقديمك ثناءً لا أدري أين أنا منه .. ولعلّ عين الرضا ، ولسان الحبّ ، والقلب الطهور تعاونت ثلاثتُها على أن تدفعك إلى ما قلتَ ، وقد جاوز الذي قلتَ قدري .. وانه لشرف لي عظيم إن استطعتُ أن أخلع منه جانب الزهوّ وأن أرتدي جانب العمل .

ولن يعوّض ذلك شيئاً من خسارتنا بالخليل الراحل ولن يؤهل أحداً لِتَبَوُّء مكانه .. وانما هو العزاء حتى نرضى ويرضى .

أيها السيد الرئيس أيها الإخوة الزملاء

لقد طوّقتم عنقي ، واني لأرجو أن أكون قادراً على النهوض بهذه الأمانة وعلى السير بها إلى أبعد آمادها ، والله من وراء القصد .

الدكتور شكري فيصل

كلمة الأستاذ عز الدين التنوخي (١)

سيدي الرئيس ، إخواني الأفاضل

إنكم لتعلمونَ أن غاية مجمعنا العلميّ العربيّ منذُ نشأته الأولى هي المحافظة على سَلامة اللغة العربية وصيانة مادّتها ، ولذا كان مما يحقّق أُمنيته السامية هذه حسنُ اختيار أعضائه المتمكّنين من لغتهم القومية ، والواقفين على أسرارها ، المفتونين بمزاياها ، والعاملين على نشر تُراثها ، وَإحيائها بالمصطلحات العلمية ، أو بألفاظ الحضارة من لُغة الحياة العامّة . وممّن لا يَترخّصون في تراكيبها وأساليبها ، ولا يلجأون إلى التوليد والتعريب إلاّ بعد مراجعة كتب السلف اللّغويّة والعلمية .

إنّ حياة المجمع هي بحياة أعضائه العاملين وبحسن اختيارهم ممّن لا يَشغَلهم عن مجمعهم ولا عن لغتهم شاغلٌ يُنسيهم ما اختيروا لأجله ، وممّن يرى المجمع فيهم العَونَ على النّهوض بأعبائهِ ، والقيام بثِقال أعماله ، الاستاذ الفاضل محمد المبارك الذي نستقبله ونرحّب به في هذه الساعة خلفاً لسلفه واستاذه اللّغويّ العلامة الأستاذ محمد سليم الجندي رحمه الله .

وما اختارني المجمع العلميّ اليوم لأقول كلمتي في استقبالك أيّها الصديق الفاضل المبارك إلاّ لما عهدناه فيك ، ومن قبلُ في جَدّكَ وأبيك من حُبّ العربية الفصحى والسعي في نَشرها بالتدريس والتأليف ، وعسى أن تكون كلمتي هذه كما أعتقد خلواً من المبالغة لأني بصداقتي لأبيك في مرحلةٍ من العمر طويلة قد عرفتك حقّ المعرفة صغيراً وكبيراً ، فَشَهِدتُ توجيه والدك لك لمقاصد

(١) ألقاها يوم الخميس في ١ شباط ١٩٦٢ في حفلة استقبال العضو العامل الجديد الأستاذ محمد المبارك .

الدين وأصول العربية ، وكأنما كان يرى بنور فراسته من مخايلك أنك ستحلّ يوماً محله من المجمع العلميّ العربيّ ، وأنك بصدق دراستك للعربية وآدابها ستنضمّ إلى إخوانك المجمعيين الذين جمعتهم كلمةُ العلم ونظمتهم لُحمة الأدب ، وبانضمامكَ إلينا اليوم نرى أننا لم نفقد أخانا الراحل الفاضل والدك الشيخ عبد القادر المبارك جاد الغيثُ ثراه !

إن المُسَمَّيْن بالمبارك من علمائنا في اللغة كثير : منهم الإمام الحافظ عبد الله بن المبارك الذي جمع بين العربية والحديث والفقه ، ومنهم المبارك بن أحمد بن المبارك اللّخميّ الذي اشتهر بالرّسوخ في العربية والأدب والتاريخ ، والمبارك بن محمد الشيبانيّ ، المعروف بابن الأثير ، وهو صاحب النّهاية في غريب الحديث ، وشقيق صاحب المثل السائر الذي أفاد كل كاتب وشاعر ، والاستاذ محمد المبارك سَميُّ هؤلاء هو من دَوحةٍ باركَ الله لدمشق برجالها ، أوّلهم جَدُّه الشيخ محمد المبارك الكبير الجزائريّ الحسنيّ الذي نشأ في عَصر كان فيه علماؤها لا يُعْنَون إلا بالنحو والصرْف والفقه والتفسير والحديث والتصوّف فامتاز عليهم مع ما عرفوا من العلم باهتمامه باللغة العربية وآدابها ، فكان أوّل مَن أحيا قراءة المقامات الحريرية بدمشق ، وكتبَ لطلاّبه شرح عشر مقامات منها فانتفعوا بها ، وحَبّبهم بلغتهم العربية في دولة كان موظفوها يفاخرون بالتراطن بالتركية ، ولفت أنظار شيوخ الدين إلى كتب اللّغة العربية التي لا يُفهم كتابُ الله وسنة رسوله إلا بدراستها والوقوف على أسرارها .

وكان من وَلَع الشيخ المبارك الكبير بلغته واهتمامه بنشرها بين أبنائه أنه بعد طبع لسان العرب دخل منه دمشق نسختان ، فاشترى إحداهما وأهداها لابنه وخليفته في اللغة والأدب زميلنا الشيخ عبد القادر في السنة الهجرية ١٣٢٢ ، وأهدى اليه معها تاج العروس ، وهما أكبر كتب اللغة العربية المطبوعة ، وله

من الآثار الأدبيـة : نَضْرة البهار في محاورة الليل والنهار ، وبهجة الرائح والغادي في محاسن الوادي ، وتَرَكَ لورثةِ علمه وأدبه خزانة كتب مباركة في اللغة والنحو والفقه والتصوف ، ومنها كتاب الحِسْبة للإمام العظيم ابن تيمية الذي كان لا يحاربه إلا الحشويّون المقلّدون .

وبفضل هذه الرعاية من الوالد لولده ، بما كان يُهدي اليه من كتب اللغة ، وبما كان يُقبِسه إياه من دروس العلم والأدب ، نشأ الشيخ عبد القادر المبارك مفتوناً باللغة وآدابها ، وما زال يَستضيء بمشكاة والده حتى أصبح في اللغة ممن يُرمى بالأبصار ، واهتمّ بتدريسها والتأليف فيها فشرح المقصورة الدُّرَيدية وأعانَ في تحقيق المخطوطات النفيسة كسيرة ابن سيّد الناس التي قرأناها في منزل صديقنا رحمه الله أبي جعفر الأمير طاهر الحسني ،وعارضناها على مخطوطة جدّه الأمير البطل المجاهد عبد القادر ، وشاركنا في تحقيقها الشيخ عبد القادر المغربيّ ، ثم طبعت هذه السيرة الجليلة في ثلاث مجلدات بالقاهرة ، وكان صديقنا العلاّمة المبارك سِيريًّا : حسب تسمية السلف أي من علماء السيرة ، وقلّما كان يجاريه فيها أحدٌ من شيوخ هذا البلد ، كذلك تأثّر بالوراثة اللغوية زميلنا الجديد بوالده وبجده الكبير ، كما قال في مقدمة كتابه (فقه اللغة) ما نصّه : « وألفيتُ الإقبالَ على الأبحاث اللغوية إحياءً لميلٍ قديم موروث ، فطالما قضيتُ الساعات الطوال مع والدي في شرح المعلّقات أو لامية العرب للشنفرى أو المقصورة الدريدية أو مقامات الحريري وأمثالها من آثار لغتنا ، وكانت المراسلات بيني وبينه حين سافرت إلى باريز ١٩٣٠ للتخصص في الآداب تدور حول القضايا العلمية ولا سيما اللغوية منها .

دراسته العلمية : إنّ ما ذكرناه الآن يدلنا على سر وَلَع زميلنا المحتفل به باللغة العربية . وعلى سَبْر قسمٍ من دراسته العلمية التي تتلخص بنوعين مستقلين :

الأول منهما : مدرسيّ نظاميّ في المدارس الثانوية ، ثمّ في العالية بمعهدي الحقوق والآداب ، وثانيهما : غير مدرسيّ ولا نظاميّ بما تلقّاه على والده من اللغة والادب ، أو بما سمعه في دار الحديث من الشيخ بدر الدين محدّث الشام الكبير .

ومن يشابهْ أبهُ فما ظلم ، فقد أصبح كوالده وجدّه مُربّياً ومُعلّما ، فعلّم العربية في المدرسة التجهيزية ، وفي كليتي الآداب والشريعة التي هو اليوم عميدها ، ثم عمل في تفتيش العربية بالمدارس الثانوية ، وآزر لجنة التربية والتعليم .

أما عمله السياسيّ ما بين ١٩٤٧ و ١٩٥٨ ، فقد عمل نائباً في المجلس النيابي ، ووزيراً للأشغال ثم وزيراً للزراعة ، فكان في النيابة والوزارة مثال العامل القويّ الأمين ، وله مشاركة في مؤتمر العالم الاسلامي بلاهور ، وفي بعثة وزارة الخارجية الى البلدان الأسيوية .

أما آثاره القلمية الدالة على مبلغه من الفضل ، فمنها ما هو إصلاحيّ واجتماعيّ وقوميّ ، ومنها ما هو لغويّ وأدبيّ ، أعرف من القسم الأول :

١ — رسالته (من مَنهل الأدب الخالد) التي تكلّم فيها عن عناصر الفن وأسرار البيان في القرآن .

٢ — رسالة (نظرة الاسلام العامة الى الوجود) وأثرها في الحضارة .

٣ — (موسوعة الفقه الاسلاميّ) وفيها بيان لفكرة هذه الموسوعة التي تضع أمام الأنظار العالمية أعظم ثروة فقهية عرفها تاريخ الأمم ، معروضة بالطرق الحديثة خدمة للتشريع ، وتنميةً للثروة القانونية ، وتغذية للنهضة العربية الحديثة .

٤ — (نحو وَعي اسلامي جديد) وهذه الرسالة هي محاضرته التي ألقاها

في قاعة المحاضرات الازهرية ودعا فيها إلى إصلاح التدريس ، وإلى ان تكون رسالة الازهر باعثة للإيمان الصحيح في العقول والقلوب .

٥ — (الدولة عند ابن تيمية) وهو بحث قدّمه الى اسبوع الفقه الاسلامي الذي انعقد في العام المنصرم بدمشق ، وفي هذه الرسالة بحث عن آراء الإمام العظيم ابن تيمية في الدولة والولاية والخلافة ، ومَن هم أولو الأمر ، ورياسة الدولة وتعيين الامام ، وأنّه منفّذ لا مشرّع ، وأن طاعته مقيّدة ، وفصّل شرائطَ انتخاب الإمام ، ووظائف الدولة وتنظيم الحياة الاقتصادية والخلقية ، إلى غير ذلك مما لا يستغني عنه باحث في السياسة والاجتماع .

ومن أبحاثه القومية كتابه (الأمة العربية في معركة تحقيق الذات) وقد جعل القسم الأول منه يشتمل على بحث نظري في القوميّات ، واستعرض فيه تطوّر الأمة العربية وظهور الوعي القوميّ فيها ؛ وأمّا القسم الثاني فقد حدّدَ فيه اتجاهات الأمة العربية الأصيلة وعناصر رسالتها الخالدة .

أمّا مباحثُه الأدبية واللغوية فأعرف منها :

١ — (فن القصص في كتاب البخلاء للجاحظ) ، وفي هذه الرسالة دراسة تحليليّة مبنيّة على نصوص مختارة اتخذها أساساً لبحثه حسب الطريقة الحديثة المبنية على علم النفس والاجتماع ، وانتقد مَن يتخذون الأخبار التاريخية والأحكام النقدية أساساً لأبحاثهم العلمية .

٢ — (خصائص العربية ومنهجها الأصيل في التجديد والتوليد) وهي مجموعة محاضرات ألقاها بمعهد الدراسات العربية بجامعة الدول العربية بحث فيها عن خصائص اللغة الصوتية ، وخصائص الكلمات العربية ، وعن التعريب وطريقة العرب في نقل الالفاظ الاجنبية وعن خصائص معاني الألفاظ العربية وقيمة التخصيص والدقة والتعميم في اللغة وعن آفة الترادف والعموم والغموض ، وعن تحرير اللغة من

الجمود والفوضى ، وعن أسباب الخطأ في اللغة ، وصنف أنواع الأخطاء فيها .

٣ — وفي كتابه (فقه اللغة) دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية في تركيب حروفها واشتقاقها ووزنها ، وفي حركتها المتطوّرة ، وبذلك تصل هذه الدراسة بين تراثنا القومي والنظرات الحديثة في فقه اللغة ، إذ لم يكتف أخونا الجديد الفاضل بما جاء من فقه اللغة مبعثراً في كتبنا القديمة ، بل اطلع على ما ألفه الباحثون من المعاصرين ، ولم يغفل كذلك الانتفاع بكتب الغرب اللغوية ، فقد اتسعت أبحاث فقه اللغة في ديار الغرب وآتت أكلها بعلم اللغة المقارن وبالنظرات الحديثة في علم النفس والاجتماع .

هذا بعض ما أذكر من مزايا الصديق الفاضل والزميل المحتفى به وهنالك جوانب أخرى حرية بالبحث لم يتسع الوقت لتفصيلها ومقتضى الحال يقضي بالإيجاز والإجمال .

عز الدين التنوخي

كلمة الأستاذ محمد المبارك (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

ان هـذا الشرف الذي اوليته بضمي الى اسرة أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق ليس معناه الا المشاركة في هذه الامانة التي يضطلع المجمع بحملها في هذه المرحلة من حياتنا والمساهمة في عمله الضخم في بناء الكيان العربي ولا سيا حفظ اللغة وتجديدها المستمر .

ويقضي علي الوفاء في هذا المقام ان اذكر للمجمع العلمي بدمشق أوليته وبلاءه ومكانته من تاريخ نهضتنا ولا سيا اللغوية .

فقد استقل العرب في بلاد الشام وانفصلوا عن الاتراك اثر الحرب العالمية الاولى بعد أن قضوا عصوراً طويلة بعيدين عن القيادة الفكرية والسياسية التي كانوا يتبوؤونها في عهود الفتوح الأولى فانصرفت هممهم بعد الاستقلال الى انشاء الدولة العربية بجهازها وادارتها وتعليمها ولغتها بعد ضعف شامل طويل الأمد ، ولم يكن في بلاد الشام يومئذ إذا استثنينا المدارس القديمة والحلقات معهد ينشر العلم ويحيي تراث السلف ويعرب المصطلحات وينقل نتاج الحضارة الحديثة ، فانشىء المجمع لسد هذه الحاجات والقيام بأمرها قبل أن ينتشر التعليم وتعم الثقافة وتكثر النوادي الادبية والمجلات . فقد كان المجمع في تلك الفترة من حياتنا معهداً عالياً للأبحاث اللغوية والأدبية والعلمية في مجلته ومنشوراته ومنتدى للخاصة من العلماء في جلساته ومدرسة لتثقيف الشعب في محاضراته الاسبوعية الدائمة التي كان يخصص بعضها للنساء .

---

(١) ألقاها الأستاذ محمد المبارك العضو العامل الجديد يوم حفلة استقباله .

لقد أتيح لي أن أعيش في حداثتي من نحو ثلاثين سنة في ذلك الجو المجمعي فقد كان والدي رحمه الله عضواً عاملاً في المجمع منذ أوائل سني انشائه فكنت اصحبه في بعض تلك الندوات الخاصة بالأعضاء واسمع منه حكاية ما كان يدور بينهم من مناقشات وأبحاث ، وأتلقى مغتبطاً اعداد المجلة قارئاً أو متصفحاً واشهد الكثير من محاضرات المجمع ومهرجاناته الكبرى احتفاء بأديب كبير أو احياء لذكرى عظيم من رجالات السلف أو الخلف .

لقد كانت تلك المرحلة من حياة المجمع بعث التراث العربي ولا سيما اللغوي ليكون أداة أساسية في بناء الحياة الجديدة وكانت مهمته حفظ اللغة وجمعها والكشف عنها والتعريف بها وتجديد عرضها على الناس ليأخذوا بأحسنها والذود عنها أمام خصومها وإخراج الناس من إسفاف العامية وتحرير أهل الأدب من أغلال الصنعة ومحاولة التجديد في اللغة لسد ما جد من الحاجات وتسمية ما نشأ من المستحدثات على طريقة العرب وسليقتهم .

وقد قيض الله للمجمع يومئذ طائفة مختارة من حفاظ اللغة ورواتها وحماتها والذائدين عنها ممن يندر أن يجتمع مثلهم في هذا العصر ولا تزال منهم بقية صالحة من أعضاء المجمع ممن شاركوا في ذلك العهد ، وكان في المجمع كذلك نفر كريم ممن ضربوا بسهم في شتى أبواب الثقافة وشاركوا في فنون المعرفة فمنهم المتبحر في علوم الشريعة أو التاريخ والتراجم ، ومنهم المتخصص في الأدب والنقد ، ومنهم من جمع بين اللغة والعلوم الطبيعية أو الطب أو الحقوق والاجتماع .

وان استعراض أعضاء المجمع في مرحلته الأولى وتصفح مجلدات مجلته وما تضمنته من تالد العلم وطارفه والاطلاع على ما نشر من كتب وأذاع من محاضرات ليعطينا فكرة واضحة عن عمل المجمع وجهده وعن اتجاهه وطريقته ومجالاته وآفاقه مما كان له أثر محمود وثمار طيبة .

فقد كان المجمع في تلك الحقبة من تاريخ العرب عامة وبلاد الشام خاصة حصنا للعربية ومعقلا من معاقلها وان ما نشر لاعضائه وغيرهم من موضوعات أو محاضرات في الذود عن العربية والدفاع عن تراث العرب وحضارة الاسلام امام مطاعن الشعوبيين والمستشرقين ودعاة الاقليمية وأنصار العامية من أعداء العربية ليؤلف بناء شامخاً متين الأسس .

وقد كان لاستاذنا الكبير سليم الجندي رحمه الله في تلك المرحلة من تاريخ المجمع وبين طائفة اللغويين الكبار من أعضائه منزلة مرموقة وموقع خاص وفضل ظاهر . فقد أتيح له في النشأة والبيئة والتربية والدراسة أن يجمع بين علوم اللغة والدين ولا بد لكل من أراد التعمق فيهما من أن يستظهر بهما معاً وينهل من منهليهما .

وقد قيض الله له أن يعيش في ملتقى عهدين قديم وجديد ولكل منهما ثقافته وأفكاره ومنهاجه وطريقته ولئن كانت وشائجه بالقديم أوصل وحظه من ثقافته وأسلوبه أوفى فانه أشرف كذلك على الجديد اشرافا مكّنه أن يأخذ منه بنصيب صالح فجمع بين مزايا الثقافتين وخصائص الأسلوبين .

وقد امتاز الأستاذ الجندي رحمه الله من أقرانه وزملائه من علماء اللغة والأدب بكثرة آثاره ومشاركته في ميادين الكتابة العلمية مشاركة تمكننا من معرفة خصائصه وتقدير مزاياه وتحديد مكانته .

وكان الميدان الذي ترك فيه آثاراً نافعة وبرز فيه تبريزاً عظيما هو ميدان اللغة وتاريخ الأدب فله في اللغة مما طبع مجموعا في كتاب أو مفرقا في مجلة المجمع رسالة في الكرم وأخرى في الطرق وتحقيق رسالة الملائكة للمعري . وظهر مذهبه اللغوي واتجاهه فيها في كتاب اصلاح الفاسد من لغة الجرائد وله في الدراسات التاريخية الأدبية عدد من المؤلفات ولكن الأثر الذي بلغ فيه الذروة في الدراسة التاريخية الأدبية هو كتابه عن

أبي العلاء المعري الذي يتولى المجمع طبعه الآن وطبع منه ما يزيد على ثلاثمائة صفحة ، وقد دل فيه المؤلف على مقدرة عظيمة وصبر طويل على التحقيق التاريخي والمقابلة بين المراجع والأقوال والجرأة على النقد القويم للمتقدمين والمتأخرين من المؤلفين في الموضوع حتى بدت حياة المعري ذات الألوان والصور الملتبسة الغامضة صورة مفصلةواضحة لقارىء كتابه هذا .

لقد عرف للأستاذ الجندي رحمه الله قبل هذا الكتاب دراسات في تاريخ الأدب العربي عن امرىء القيس والنابغة وعلي بن أبي طالب وابن المقفع وكان في دراساته هذه قديماً يحاول التجديد واستعين بما عرف به الراسخون من أهل الثقافة القديمة من تدقيق في الجزئيات وتثبت في النقل وقدرة على الإحاطة والجمع وقوة في الحفظ واعتماد على المنطق حين تعوز الحوادث التاريخية . فقد استعان بهـــذا كله ليفرغها في القوالب الحديثة للدراسة الأدبية من دراسة البيئة والعصر وتحليل خصائص الأديب والربط بين حياته وآثاره ، وان كانت المقاييس الأدبية والتاريخية التي اتخذها هي في مضمونها قديمة أو إلى القديمة أقرب ، ولكن من يطلع على آثار الأستاذ الجندي الأدبية يتبين له كثير من عيوب بعض المؤلفات الأدبية في هذا العصر من سرعة استنتاج وبعد عن التثبت في النقل وقلة صبر على تحقيق المراجع وسرعة مجاراة المستشرقين الذين تعوزهم ملكة العربية ولا يكتمل لديهم تذوق الأدب العربي وقـــد يغلبهم الهوى أو الغرض أو تسوقهم فكرة خاطئة .

اننا حين نواجه آثار الجندي نواجه القديم بجوهره الأصيل وقوته الراسخة ومزاياه العظيمة ونشهد التقاء القديم بالحديث ولكنه القديم الواثق بنفسه المعتز بثروته الواعي في اقدامه على الحديث المتريث المتأني في أخذه واقتباسه .

ولكن تفوق الجندي في كتابه عن أبي العلاء هو من باب آخر وفي منزلة فوق هذه المنزلة ذلك انه اجتمعت له من أسباب الاجادة فيه ما لم يجتمع لغيره وما لم يجتمع له هو في كتاب آخر فقد أولع هو وأبوه من قبله بشعر أبي العلاء وكان بينه وبين أبي العلاء أواصر صلات عديدة منها نشوؤهما في بيت من بيوتات العلم في المعرة وانتماء كل منهما إلى قبيلة عربية واتفاقهما اتفاقاً كبيراً في المزاج والطبع وقد أشار الجندي إلى ذلك بقوله : « اذ يجمع بيننا وحدة الدين والوطن والجنس وقد نتحد في الهوى والنزعات كثيراً وقد تخرجت به في الشعر » .

أما مكانة الأستاذ الجندي في اللغة فلم تظهر في كتاب بعينه بقدر ما ظهرت في مواقفه في الدفاع عن اللغة وفي تأصيله روح المحافظة عليها في أجيال متلاحقة من تلاميذه وفي مساهمته في أعمال المجمع اللغوية في إيجاد الألفاظ واشتقاقها للدلالة على الجديد من المسميات والمعاني وفي تصحيح لغة الدواوين وفي الوقوف موقف الذود أمام هجمات المهاجمين أو موقف الشدة أمام المتساهلين المفرطين من بعض المشتغلين باللغة والأدب . ويبدو الأستاذ الجندي رحمه الله في كتابه اصلاح الفاسد من لغة الجرائد الذي رد فيه على الشيخ ابراهيم اليازجي وقسطاكي الحمصي على صغر حجمه صاحب ملكة راسخة في النحو واللغة واطلاع واسع على نصوصها وفهم دقيق لقواعدها مع قوة في الحفظ وجلد على مقارعة الخصم كما يبدو محافظاً في مذهبه اللغوي شديد المحافظة . وروح المحافظة بالنسبة إلى جيله وإلى المرحلة التي كانت تمر بها الثقافة العربية يومئذ ضرورة حيوية وحاجة تقتضيها سنة البقاء . فقد طغت في القرن الماضي موجة عارمة من الشك في جميع قيمنا الاعتقادية الفكرية والخلقية واللغوية والأدبية وحمل لواء هـذا الاتجاه في التفكير كتاب من أدباء العربية فكان الأستاذ الجندي ممن يمثلون بقوة موقف المحافظة والدفاع عن التراث والسلف أمام هذه الموجة فيناقش في كتابه

الذي ألفه عن امرىء القيس رأي الدكتور طه حسين الذي شك في وجود الشاعر مناقشة عنيفة ويرد بقوة على الشعوبيين الذين يعزون نبوغ ابن المقفع إلى الدم الفارسي والأصل الآرى ويصفون العرب بضعف الاستعداد وذلك في الفصل الذي كتبه عن أثر الدم في الثقافة والعبقرية في كتابه عن ابن المقفع .

وكان موقفه في اللغة أشد محافظة على القديم وأكثر تمسكا بالمنقول فما كان يستسيغ لنفسه أن يستعمل كلمة (التطور) مثلا أو (الفنان) أو (الانتاج) الأدبي أو (التحليل) العلمي لأن مثل هذه الألفاظ في رأيه غير مروية عن العرب وفي غيرها غنية عنها ولعل هذا التزمت والتشدد جواب لتساهل المتساهلين ومقابلة لتفريط المفرطين على مذهب من يرى أن التفريط في القليل يؤدي إلى التفريط في الكثير وفي ذلك انتهاك لحرمة اللغة وخرق لقواعدها وافساد لاصولها .

مع أن في بعض ذلك مندوحة لو رجعنا إلى الملكة العربية نحكمها في الأمر فقد استعمل العرب صيغة فعّال للنسب كالعطار والزيات نسبة إلى العطر والزيت وكذلك الفنان تجري على هذا النسق والتطور من الطور من باب الاشتقاق من الأسماء وهو باب واسع في كلام العرب .

ذلك هو استاذي الكبير سليم الجندي الذي شاءت إرادة الله أن أكون خلفاً له في المجمع العلمي ولي في ذلك شرف عظيم وله موقع جميل من نفسي ذلك أن روابط وشيجة كانت تربطني به فقد كان أحد ثلاثة كان لهم في تكويني اللغوي والأدبي أثر كبير ، وثانيهم والدي رحمه الله وكان زميله في المجمع وصديقه في الحياة ، وثالثهم استاذهما الشيخ محمد بدر الدين محدث الشام الشهير في العصر الماضي .

عرفت الأستاذ الجندي منذ كنت يافعاً أرافق والدي رحمه الله إلى المجالس الأدبية التي كانت تضمها والتي كانت تعقد في قاعة المجمع حينا ثم عرفته استاذاً لي في دروس اللغة العربية وآدابها في مدرسة التجهيز وزميلا لوالدي رحمها الله في ذلك المعهد الذي تخرج منه على أيديها طبقة هم اليوم في طليعة الأدباء والشعراء والأساتذة في بلاد الشام . ثم تابعت الأستاذ رحمه الله في دروسه في مدرسة الأدب العليا التي كانت نواة لكلية الآداب حيث كان يلقي علينا دروساً في النحو على مستوى عال من التعمق والتوسع . ومن جميل المصادفات اني حللت بعد ذلك محله في تدريس الأدب العربي في تجهيز دمشق حين أحيل على التقاعد ورجعت من باريز بعد انتهاء دراستي فيهـــا ، وهاأنذا اليوم اختار لأخلفه في عضوية المجمع العلمي بدمشق ولكنها مهمة صعبة وأنّى لي أن أخلف الجندي في رسوخ قدمه في العربية وقوة ملكته وسعة روايته انها لمسؤولية أشعر بعبئها وأرجو الله أن يعينني على الاضطلاع بها . زد على ذلك أن المرحلة التي مثلها سليم الجندي وعبد القادر المبارك رحمها الله واقرانها مرحلة احياء التراث الأصيل والدفاع عنه قد أعقبتها مرحلة أخرى هي مرحلة التجديد والتوليد ولا بد لنا بعد أن انتصرنا في معركة الدفاع الأولى من أن نتابع السير ونكمل الطريق ونستمر في النجاح .

ولئن كانت المرحلة الأولى من مراحل نهضتنا اللغوية تقتضي رسوخ الملكة وسعة الرواية ومعرفة القواعد والأصول فان المرحلة الثانية تقتضي إلى جانب الملكة العربية في للغة النظر إلى ذلك السيل الطامي من المسميات والمعاني التي رمتنا بها الحضارة الحديثة وثقافتها في شتى الميادين من علم النفس إلى الفيزياء الذرية ومن الفنون الجميلة إلى الفنون العسكرية سواء في الحياة العلمية النظرية أو في الحياة العملية اليومية .

وليس الدفاع والمحافظة أبرز صفات هذه المرحلة الجديدة بل الملكة المولدة والقدرة على التجديد والإدراك الواعي لمشكلات اللغة والفكر والاحتفاظ بالأصالة وسلوك طريق عربية لا استعجام فيها ولا تشويه للفطرة العربية ، تلك هي الصفات البارزة في هذه المرحلة لا في ميدان اللغة فحسب بل في سائر ميادين نهضتنا .

ولا بد لنا ونحن ننهل في ميدان العلوم المادية والحياة العملية من الحضارات الأجنبية المعاصرة من أن نستفيد من تجربة اللغات الأجنبية ما يعيننا في تجربتنا على أن نعرف لكل لغة خصائصها وطرائقها في الاشتقاق والتوليد . وكان من حسن حظي أن أتاح الله لي فرصة الاطلاع على هذه التجربة في لغة غير العربية وفي ثقافة غير الثقافة العربية خلال دراستي في جامعة باريز في مجالات الأدب واللغة والاجتماع وأتيحت لي فرصة نادرة في التلمذة على عدد من فحول الأساتذة الذين قضى أكثرهم أمثال بول هازار ودانيل مورنه في الأدب الفرنسي وبرونو في اللغة الفرنسية وقواعدها ووليم مارسه وماسنيون من كبار المستشرقين ، وفوكونه وهالفاكس من كبار علماء الاجتماع . فكان ذلك مما مهد لي الطريق إلى تجربة شخصية في قضايا الفكر واللغة وفتح لي بابا جديداً في معالجة مسائل اللغة العربية والكشف عن خصائصها بطريق الموازنة والمقارنة وأوقع في نفسي مع ذلك الحذر من التقليد الحرفي والنقل الآلي والخلط بين خصائص اللغات أو فنون آدابها والانسياق في تيار نظريات المستشرقين وأصحاب المذاهب الاجتماعية .

وقد أودعت خلاصة تجربتي في اللغة في كتابين أخرجتهما حاولت في ثانيهما أن أقدم نظرية عامة مقارنة في خصائص العربية (١) .

---

(١) وهما : كتاب فقه اللغة وقد طبع في مطبعة جامعة دمشق ، وخصائص العربية وقد طبعه معهد الدراسات العربية العالية في القاهرة .

ولكنني آثرت ولا سيما بعد اشتغالي بالتدريس الجامعي أن أحافظ على خطوط فكرية ثلاثة كنت دوماً اتنقل بينها وان اتابع الدراسة والبحث في آفاقها وهي اللغة والفكر الاسلامي وخصائص الأمة العربية .

بهذه التجربة الشخصية المتواضعة التي أقدمها في جو المرحلة التي وصفتها أدعى للمساهمة في عمل المجمع العلمي وقد سبقني في السير فيها اساتذة كبار منهم اليوم عدد من اعضاء المجمع الحاليين ممن ساهموا بقوة في هذه المرحلة الثانية بناءً وتجديداً وهم إذ اقترحوا ضمي إليهم وإلحاقي بركبهم حملوني فضلاً كبيراً وزادوني شعوراً بعبء هذه المسؤولية الادبية الكبرى واولوني ثقة ارجو الله ان يعينني على ان اضع نفسي منها حيث وضعوني او ان أربي على ذلك إذا أمدني الله بعون منه حفاظاً على لغة القرآن التي هي أداة تفكيرنا وفن تعبيرنا ووسيلة أدائنا لرسالتنا ؟ بها توارثنا مكارم امتنا وبها نزل كتاب الله علينا وفيها يكمن الكثير من قوتنا والثمين من تراثنا وشكراً للمجمع رئيسه وأعضائه على هذه التكرمة وشكراً لكم والسلام عليكم .

محمد المبارك

تصويب

وقع في الجزء الأول من المجلد (٣٧) بعض الأخطاء المطبعية وهي :

صفحة	سطر	الغلط	الصواب
١٠٤	١٦	ووصف	وحف
١٠٤	١٦	من الصوت	من الصون
١٠٥	٢٠	الود صل	الوصل
١٠٦	٧	ماضبث	ما خبث
١٠٦	١٦	برياق من أمية	بريا من أمية
١٠٩	١١	ألم تسأل الذي	ألم تسأل الربع الذي
١٠٩	١١	العرجان	الدجان
١١١	١٠	غير بنيه	غير عن بنيه
١١٢	١١	صدر	ذنب
١١٢	١١	بن كنانة	من كنانة
١٣١	٢١	ونصت	ونعت

وقع في هذا الجزء الأخطاء التالية :

صفحة	سطر	الغلط	الصواب
٢٢٥	١١	يرقانها	يرقاناتها
٢٦٥	٤ من الحاشية	Ructa Sativa	Eruca sativa
٢٧٢	٤ من الحاشية	من رتبة غشائيات الجناح Vespidés	من رتبة غشائيات الأجنحة وفصيلة الزنبوريات Vespidés
٢٨٢	٣ و ٤ و ٥	تأليه	تأليه

مجلة
المجمع العلمي العربي

١ تموز «يوليو» سنة ١٩٦٤ م — ٢١ من صفر سنة ١٣٨٤ هـ

كتابة الأعلام الأعجمية

بحروف عربية

في الدورة الثلاثين (١٩٦٣ — ١٩٦٤) لمؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة قدمت لجنة اللهجات في المجمع إلى المؤتمر تقريراً في كتابة الأعلام الأجنبية بحروف عربية ، فتناقش الأعضاء في مواد ذلك التقرير ، وأقروها ، إلا مادة عُدلت بناءً على اقتراح لي فيها .

وليس هذا الموضوع جديداً . والذي أعرفه أن الدكتور أمين المعلوف مؤلف معجم الحيوان والمعجم الفلكي كان أول من بحث فيه بحثاً دقيقاً في جد وجدارة ، في مقالة عنوانها « تعريب الأسماء الأعجمية » ، نشرها في عدد يونيو ويوليو « حزيران وتموز » سنة ١٩١١ من مجلة المقتطف ، ثم أعاد نشرها في عدد فبراير « شباط » سنة ١٩٣٣ من المجلة المذكورة .

وعالج الموضوع أيضاً الدكتور أحمد عيسى مؤلف معجم أسماء النبات في كتابه النفيس المسمى « التهذيب في أصول التعريب » ، وهو مطبوع طبعة أولى في القاهرة سنة ١٩٢٣ .

وذكره الدكتور محمد شرف في مقدمة معجمه المعروف وهو « معجم العلوم الطبية والطبيعية » المطبوع سنة ١٩٢٩ في القاهرة .

ثم تناوله مجمع اللغة العربية بالقاهرة في دور انعقاده الثالث فاتخذ فيه قرارات نُشرت في الجزء الرابع من مجلته « ص ١٨ » . وجاء في القرار الخامس منها : « الأعلام القديمة ، يونانية ولاطينية ، يُنظر في وضع قواعد خاصة بها » .

وتنفيذاً لهذا القرار ألف المجمع في دور انعقاده الرابع لجنة من الأساتذة الشيخ محمد الخضر حسين وحسن حسني عبد الوهاب والدكتور منصور فهمي ومحمد كرد علي ونَلّينو وجِب « فنظرتْ في وضع قواعد يتسنى بها كتابة الأعلام اللاطينية واليونانية القديمة بالحروف العربية » . وانتهى عمل اللجنة إلى وضع ٢٣ قاعدة أقرها المجمع ونشرت في المجلد الرابع « ص ٣١ » من مجلته .

ومما جاء في تقرير هذه اللجنة المقدم إلى المجمع قولها : « وقد استعانت اللجنة ببحثين أحدهما من وضع الأستاذ الفريق أمين المعلوف باشا ، والآخر من وضع الأستاذ الدكتور أحمد عيسى بك ، وقد اعتمدت اللجنة منهما قواعد كثيرة ، فلا يسعها إلا أن تنوه بفضلها ، وعظيم ما أفادت من بحوثهما » .

وأعيد نشر هذه القواعد في الصفحة ١٢٤ حتى الصفحة ١٤٠ من المجلد الرابع الملمع اليه ، ممثلاً لكل قاعدة ببضعة ألفاظ لاتينية ويونانية ومعربة . وقد قام بهذا العمل الأستاذ اسماعيل مظهر ، وكان في ذلك الزمن موظفاً في المجمع وكاتب سر اللجنة التي وضعت القواعد .

ولم يرد في المجلد الخامس والمجلدات التالية من المجـلة إلا قليل من القرارات أو من المقترحات المختصة بهذا الموضوع .

وعندما ألفتُ في سنة ١٩٥٥ كتاب «المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث» نقلتُ القواعد المشار إليها ، وذكرت ملاحظاتي عليهـا «ص ١٠٦ — ١١٥» .

وبعد مرور نحو سبع وعشرين سنة على عمل اللجنة المشار اليها رأت لجنة اللهجات أخيراً أن تعود إلى بحث الموضوع نفسه ، ووضعت فيه التقرير التالي وهو الذي أشرت اليه في أول مقالي هذا :

تقرير لجنة اللهجات

كتابة الأعلام الأجنبية بحروف عربية

١ — عرض المجمع لكتابة الأعلام الأجنبية بحروف عربية من قبل ، وفي أكثر من دورة ، ونُشرت قراراته في المجـلة ، وخاصةً في العددين الرابع والخامس ، ولكنه فيما يظهر عوّل بوجه خاص على الأعلام المأخوذة عن الإغريقية واللاتينية ، وتأثر بطرق تعريبها القديمة ، وهي لا تخضع لمبادئ ثابتة فضلاً عن أنها تخيرت أصواتاً قد لا تستساغ اليوم كثيراً ، كتعريب الحروف الأجنبية ـ T - G - C ـ على التوالي بالقاف والغين والطاء ، فيقال مثلاً : ميقانيقا ـ لوغوس ـ لاطينية . وخرج المجمع من هذا كله بنحو ثلاث وعشرين قاعدة لتصوير حروف هاتين اللغتين برموز عربية ، فجاءت كثيرة ومعقدة لم يسهل على الدارسين الانتفاع بها . هذا إلى أن التعريب لا يقتصر اليوم على اليونانية واللاتينية ، بل يمتد الى لغات أخرى غربية وشرقية ، وفيها ولا شك أصوات لا نظير لها في أبجديتنا العربية ، ومن الخير أن توضع قواعد تشملها جميعاً مع التزام الأصوات والرموز العربية ما أمكن ، فلا تُقحم على أبجديتنا أصوات ورموز جديدة كثيرة .

٢ — رأت اللجنة أن تلتزم في مقترحاتها المبادئ الآتية :

أولاً : تُطبق قواعد كتابة الأعلام الأجنبية على أسماء الأشخاص والأماكن ، والمصطلحات العلمية المعربة لأنها بمثابة الأعلام .

ثانياً : يُكتب العلم الأجنبي على حسب نطقه في موطنه ، وبهذا نسلم من البلبلة التي نلمسها في نطق اللغات الأوربية الحديثة لعَلَم واحد من أصل يوناني أو لاتيني بطرق مختلفة مثل : (وليم « انجليزي » ، ڤلهلم « ألماني » ، جيوم « فرنسي ») .

بل إن هذه اللغات لتختلف في الرمز الواحد ، فالحرف « J » ينطق في الألمانية « ياء » ، وفي الإنجليزية والفرنسية « جيماً » معطشة ، وفي الإسبانية « خاء » . والرمز « Ch » ينطق في الإنجليزية « تش » ، وفي الفرنسية « شيناً » ، وفي الألمانية أحياناً « شيناً » ، وأحياناً « خاء » بل و « كافاً » في بعض هذه اللغات .

وإذا كان المستشرقون قد وجدوا رموزاً للدلالة على الأصوات العربية غير الموجودة في لغاتهم ، ففي وسعنا أن نجد في العربية الرموز التي تعبر عن الأصوات الأجنبية .

وإذا لم يُعرف نطق العَلَم في موطنه كُتب على حسب ما اشتهر به في احدى اللغات العالمية الحديثة كأعلام الأشخاص والأمكنة في قارة افريقية .

وتبعاً لهذا يكتب العلم الانجليزي كما يُنطق في الانجليزية ، والفرنسي كما ينطق بالفرنسية ، وهكذا مع ملاءمته ما أمكن بالصيغ العربية في وزنها ومقاطعها .

ثالثاً : يستثنى من المبادئ السابقة الأعلام التي اشتهرت بنطق خاص ، وإن كان غير نطقها في موطنها ، فيُلتزم ما اشتهر من الأعلام التي كتبها العرب قديماً ، وإن كانوا لم يلتزموا طريقة ثابتة في تعريبهم للأعلام ، بل خضع ذلك لاجتهاد الأفراد . فيُحتفظ مثلاً بأفلاطون ، عَسقلان ، البندقية ، غانة ، فرغانة ، اللهم إلا إن

طغى على العرف القديم عرف حديث أقوى منه مثل « لوبيا » التي أصبحت « ليبيا » . ويُكتب « باريس » لا « پاري » ، و « انجلترة » لا « انكلند » .

رابعاً : إلى أن تستقر الصورة العربية للعلم الأجنبي وتشيع بين الدارسين ، يحسن أن تُكتب معها بين قوسين صورته الأجنبية .

٣ — تتلخص القواعد التي تقترحها اللجنة لكتابة الأعلام الأجنبية بحروف عربية فيما يلي :

أولاً : في الأصوات والرموز العربية ما يواجه ضرورة التعبير عن الحروف الساكنة الأجنبية ، ولا داعي لرموز جديدة إلا في حرفين ساكنين هما :

P يُرمز لها بباء تحتها ثلاث نقط (پ) .

V يُرمز لها بفاء فوقها ثلاث نقط (ڤ) .

ثانياً : أ — لا يُرمز في الكتابة العربية إلى الحروف التي لا تُنطق في لغاتها ، وقد أشرنا من قبل إلى الصور التي يأخذها الساكنان « J » ، « ch » ، ونضيف إليها بعض الأمثلة الأخرى على سبيل التمثيل لا الحصر .

C يرمز له أحياناً « بالسين » أو بالكاف على حسب نطقه .

GN يرمز له بـ « ني » أو بـ « جن » على حسب نطقه .

H يرمز له « بالهاء » .

 هذا رمز يوناني قديم ينطق هاء فيرمز له بالهاء .

K يرمز له « بالكاف » .

PH والرمز اليوناني Φ يرمز لها « بالفاء » .

Q يرمز له « بالكاف » أيضاً .

T يرمز له « بالتاء » .

TH يرمز له « بالثاء » أو « بالذال » على حسب نطقه .

Θ هذا رمز يوناني قديم ينطق ثاء فيرمز له بالثاء .

W يرمز له بـ « ف » أو « بواو » على حسب نطقه .

X يرمز له بـ « كْ » أو « س » أو « كـز » أو « خ » على حسب نطقه .

Ξ هذا رمز يوناني قديم يُنطق به « كس » دائماً فيرمز له بـ « كـس » .

Z يرمز له « بالزاي » أو بـ « تْـز » على حسب نطقه .

X هذا رمز يوناني قديم ينطق به دائماً « خاء » فيُرمز له بالخاء .

Ψ هذا رمز يوناني قديم ينطق به دائماً « پْس » فيرمز له بـ « پْس » .

ب — يُتوصل إلى النطق بالساكن في أول العلم بألف وصل تُشكل بحركة تناسب ما بعدها ، أو بتحريك الحرف الساكن الأول فيه ، مثل : استراد فوردو[1] ، وكوامي نيكروما ، ويترك ذلك للحس العربي .

ثالثاً : فيما يتعلق بالحروف المتحركة ، وهي أحياناً أصعب في التعبير عنها من الحروف الساكنة ، يُرمز لها أيضاً حسب أصواتها لا سيما وهي تأخذ ألواناً متعددة من النطق في اللغات المختلفة .

وتقترح اللجنة لها الضوابط الآتية :

أ — يُرمز إلى الحركات القصيرة في صلب العلم بفتحة أو كسرة أو ضمة ، فإن كانت هذه الحركات متوسطة أو طويلة في صلب العلم أو في آخره ، رُمز لها بحروف المد « الألف » و « الياء » و « الواو » .

مثل مَسّنيون Massignon و جب Gibb في الحركات القصيرة .

ومثل لالاند Lalande ، لوڤوا Louvois ، إرنو Ernout ، أسكولي Askoli في الحركات المتوسطة والطويلة .

(١) كذا في الأصل ولم نتبين هذا العلم .

على أنه يحسن في الأعلام الصغيرة البنيــة أن يُرمز إلى حركاتها القصيرة بحروف مد مناسبة مثل : كانجا — كينيا .

ب — الحركات الطويلة الأجنبية التي لا نظير لها في العربية يُرمز لها بأقرب حروف المد العربية شبهاً بها مثل « U » في Hugo يُرمز لها « بياء » أو « بواو » .

ج — ويرمز للإمالة إلى الكسر بألف قصيرة فوق الياء ، وللإمالة إلى الضم بألف صغيرة فوق الواو كما هو متبع في رسم المصاحف ، مثل « ڤولتيٰر » .

د — يرمز للحركة الأجنبية في أول العلم بهمزة مضبوطة على حسب نطقها ، فيقال آدمز Adams وأكسفورد Oxford .

هـ — يُرمز للحركة « a » في آخر العلم بألف مد مثل « أمريكا »[1] ، ويرمز للحركة e بتاء مربوطة مثل نيتشة .

و — لا تدخل أداة التعريف على الأعلام الجغرافية ، إلا ما اشتهر بذلك ، فلا يقال مثلاً : « الكينيا » و « النيجيريا » .

تعقيبات وملاحظات

عقبتُ في المؤتمر على هذا التقرير بالملاحظات الآتية :

١ — جاء في المادة الثالثة أن الحرف V يُرمز اليه بفاء فوقها ثلاث نقط (ڤ) فمن المفيد إضافة أنه قد يُرمز اليه أيضاً بالواو أحياناً ولا سيما إذا جاء الحرف في أول الكلمة الأعجمية مثل وَنِيلِية أو وَنيلة Vanille ، ووَزلين Vaseline إلى آخر ما عُرّب واشتهر بالواو ؛ فرجح الأعضاء الاكتفاء بعد الآن بفاء فوقها ثلاث نقط . ووافقتهم على ذلك .

---

(١) بناء على اعتراضي قرر المؤتمر في جلسة الثاني من مارس (آذار) ١٩٦٤ أن تكتب هذه الأعلام منتهية بالتاء المربوطة وبالألف أيضاً مع ترجيح انتهائها بالتاء المربوطة (ص ١٣ من محضر تلك الجلسة) .

٢ — جاء في المادة الثالثة أن الحرف C يُرمز اليه أحياناً بالسين أو بالكاف على حسب نطقه ، وأرى أن يضاف على ذلك أنه يمكن أن يُرمز اليه أيضاً بالحرف قاف في المصطلحات العلمية التي هي من أصل يوناني جرياً مع القدماء في ترجمتهم للحرف كَبّا اليوناني . فقد عُبر عنه في اللاتينية بالحرف C ، وصار الرومان يلفظونه كافاً أياً كان الحرف الذي يليه . أما الإنكليز والفرنسيون فهم يلفظونه اليوم كلفظنا للكاف أو للسين ، على حسب الحرف الساكن أو الصوتي الذي يأتي بعده . ولكن العرب كانت تنقل هـذا الحرف اليوناني قافاً على الأكثر ، ونقلوه كافاً أحياناً فقالوا مثلاً بالقاف قنطاريون Centaurium وقراصيا Cerasia وقبرس Cyprus ، وقالوا بالكاف أو بالقاف مكدونية ومقدونية Macedonia وكيليكية وقيليقية Cilicia الخ . ونحن في النهضة الأخيرة قد رمزنا كثيراً إلى الحرف C بالقاف في المصطلحات العلمية التي هي من أصل يوناني ، وهذا لا يحول دون استعمال الكاف أيضاً ما دمنا ننقل اليوم المصطلحات العلمية عن اللاتينية أو الإفرنسية أو الإنكليزية ، ولا ننقلها عن اليونانية . وهو ما كنت اقترحته في دورة سابقة [1] .

وقد أجاب الزميل الفاضل محمد مهدي عَلاّم قائلاً إن المجمع كان اتخذ قاعدة وسار عليها وهي الخاصة بإقرار ما اشتهر من الأعلام على الصورة التي اشتهرت بها ، بغض النظر عن القواعد الجديدة ، ولذلك نقل الحرف C قافاً في معظم الكلمات التي أخذت عن اليونانية . فمع وجاهة ما حدث قديماً لا يمكننا أن نداوم على السير في هذه الطريق ، لأن الكتّاب الذين يعربون عن لغات

(١) بحث تلي في الدورة الثامنة والعشرين (١٩٦١ — ١٩٦٢) لمؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة ، ونشر في مجموعة البحوث والمحاضرات لتلك الدورة ، وفي مجلة مجمعنا بدمشق « عدد كانون الثاني « يناير » سنة ١٩٦٢ » .

أوربية سيصادفون صعوبات كبيرة عندما يجهلون الأصل اليوناني أو اللاتيني في الكلمات الإنكليزية والفرنسية . ولذلك فمن الأفضل أن نأخذ بما اقترحته لجنة اللهجات في هذا الشأن . وقد وافق المؤتمر على الاكتفاء بالكاف أو بالسين بعد الآن .

٣ — جاء في الفقرة (١) من المادة الثالثة مثل Lalande وأكسفورد Oxford وأشباههما . فهل أجاز المجمع التقاء الساكنين ؟ وماذا يمنعنا من تعريب هذه الألفاظ بحركة قصيرة بدلاً من الحركة المتوسطة أو الطويلة فنقول لالَنْد وأكسفُرْد وهُولَنْدة وهكذا .

فأجاب الزميل الفاضل الشيخ محمد علي النجار عن هذا الاستفسار « بأن العرب كانوا يتساهلون في مثل هذا ، ويسمحون بالتقاء الساكنين ، ولكن من المستحسن ترك هذا ، وإن كان لا حرج فيه » .

ولم يُتخذ قرار في هذا الموضوع . وظلت مجلة المجمع تبيح التقاء الساكنين في المعربات .

٤ — جاء في الفقرة (هـ) من المادة الثالثة : « يُرمز للحركة (a) في آخر العلم بألف مد مثل « أمريكا » الخ .

فهذا مخالف لقرار المجمع القاضي بترجيح التاء المربوطة على الألف فيجب التقيد بقرار المجمع [1] .

وقلت إن السليقة العربية تقضي بأن نقول مثلاً أمريكة وأن نثني بأمريكتين ، وأن نقول هولندة وروسية وفرنسة وجيولوجية وبيولوجية وكلها بالتاء لا بالألف ،

(١) كان المجمع اتخذ هذا القرار بناءً على اقتراحي (الجزء العاشر من مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ص ٢٨١) .

مثلما قال القدماء غرناطة وإشبيلية ودومة وطبرية وداتورة وكَبابة وفليفلة وهكذا .
ومن المعلوم أن إنهاء هذه الكلمات بالتاء لم يكن قاعدة مطردة ، فقد أنهوا بالألف ألفاظاً تغلبت فيها اللهجة السريانية وذلك في مثل داريًّا وبيت لهيا ويافا وماميثا وسَقَمُونيا . ولكن انهاء المعربات الحديثة بالتاء أفصح ، واتباع الأفصح أصلح .

وبعد المناقشة وافق الأعضاء على أن تكتب هذه الأعلام منتهيةً بالتاء المربوطة وبالألف أيضاً ، مع ترجيح انتهائها بالتاء المربوطة ، أي على ما جاء في القرار السابق وعلى ما ذكرته في حاشية الصفحة ٣٥٩ .

موضوع الحرف اللاتيني (g)

يتضح أن المؤتمر وافق على تقرير لجنة اللهجات ، وأنه لم يعدل إلا هذه الفقرة .

وكنت أود أن أثير في المؤتمر موضوع الحرف اللاتيني (g) والحرف اليوناني (γ غَمّا) الذي يقابله . ولكنني مللتُ ترديد هذا الموضوع في أحاديثي وبحوثي . ويلاحظ قاريءُ التقرير أن اللجنة لم تذكر الحرف اللاتيني (g) في جملة الحروف الأعجمية الساكنة التي يجب أن يوضع لها رموز عربية جديدة كالحرف (P) ورمزه الجديد (پ) ، وكالحرف (V) ورمزه الجديد (ڤ) . وكأن اللجنة اعتبرت ان الحرف (ج) العربي يدل على الحرف (g) المذكور على حين أن الحرف العربي الملمع اليه يُنطق به معطشاً أو مخففاً (أي مثل j) في القرآن الكريم وفي ثمانية أعشار البلاد العربية على الأقل . وكانت العرب تنقل الحرف (g) اللاتيني والحرف غَمّا (γ) اليوناني غيناً ، على ما ذكرته غير مرة [1] . وسيظل الاقتصار على تعريب الحرف (g) بالحرف (ج) العربي

(١) يراجع مثلاً عدد المجلة السابق ص ٩ .

غير متبع إلا في القطر المصري . وكان مجمع اللغة العربية اتخذ قراراً بتعريبه غيناً [١] . ثم لما رأيتُ أن المجمع نفسه لا يتبع هذا القرار في مجلته ومطبوعاته اقترحتُ عليه تعريب الحرف الأعجمي المذكور بالغين وبالجيم جميعاً ، ما دام لا بد للمجمع من مراعاة النطق القاهري لحرف الجيم العربي ، فيكتب غلبسرين وجلبسرين . وقد اتخــذ المجمع قراراً بذلك وهو : «يُرسم حرف الـ(g) اللاتيني في الكلمات التي يعربها المجمع جيماً وغيناً» [٢] .

والآن لم تر لجنة اللهجات في تقريرها ضرورة لحرف يُعرَّب به الحرف (g) كحرف الغين أو كغيره ، وكأنها اكتفت بالجيم كما يلفظها سكان القاهرة . ومغبة ذلك أن كلمة جيولوجية المعربة مثلاً تلفظ في معظم البــلاد العربية بجيم معطشة أو مخففة وهو الصحيح ، على حين أنها تلفظ في القاهرة بجيم قاهرية وهو غلط . وعلى عكس ذلك الحرفان (gn) فقد جاء في تقرير اللجنة أنه يُرمز اليهما بالحرفين العربيين (جن) . فعندما نلفظها في معظم البلاد العربية بجيم معطشة أو مخففة نكون قد بعدنا عن النطق الصحيح .

وليس لهذا الموضوع حل إلا بأحد أمرين : الأول الرمز إلى الحرف(g) اللاتيني و (Y) اليوناني بالحرف العربي (غ) كما فعل القدماء ، وكما فعلنا حتى الآن . وإما وضع حرف عربي جديد يرمز اليهما كأن يكون مثلاً حرف الكاف له خطان أفقيان بدلاً من خط واحد (گ) وهو المستعمل بالفارسية والأردو والتركية القديمة ، أو كأن يكون حرفاً آخر يُتفق عليه .

اما اعتبار الحرف العربي (ج) رمزاً للحرف اللاتيني (g) فهو غير صحيح ،

---

(١) الجزء الرابع من مجلة مجمع اللغة العربية ص ٣٦ .
(٢) الجزء العاشر من مجلة مجمع اللغة العربية ص ٢٨١ .

ومن الغلط أيضاً وضع ثلاث نقط في وسط الحرف (ج) وعده جيما معطشة في مثل كتابة چيولوچية التي نراها أحياناً في القاهرة ، فإن معنى ذلك عند سكان الصعيد وسكان سائر الاقطار العربية أن الجيم المعطشة في القرآن وفي المؤلفات العربية قد أصبح لها حرف جديد هو الحرف (چ)[1] .

وبعد إن لجنة اللهجات في مجمع القاهرة قد أحسنت عملاً في وضع تقريرها لأنها أجملت فيه قواعد كثيرة كانت مبعثرة . وهذه الحسنة تضاف إلى ما للمجمع المشار إليه من حسنات عديدة في تطوير لغتنا الضادية حتى تتسع للعلوم الحديثة ، مع الاحتفاظ بسلامتها وبقواعدها الأساسية .

مصطفى الشهابي

---

(١) عقد مجلس مجمعنا بدمشق جلسة في الحادي عشر من أيار « مايو » سنة ١٩٦٤ فكان في جملة قراراته لفت نظر مجمع القاهرة إلى هذا الموضوع ليرى رأيه الصائب فيه ، وكذلك إلى عدم التساهل في تجويز التقاء الساكنين في المصطلحات العلمية المعربة .

دراسة في صيغة «فِعِّيل»

كشريب وسكير

للدكتور ابراهيم أنيس (1)

أثيرت قضية القياس اللغوي في بحوث المجمع من قبل ، واختلفت وجهات النظر بصدد هذا القياس ومدى الاستفادة منه في تنمية صيغ اللغة وألفاظها ·

وحين نتساءل عن معنى القياس اللغوي لدى القدماء من علماء العربية نجد أن المتقدمين منهم في القرنين الأول والثاني من الهجرة لا يكادون يعنون بالقياس اللغوي سوى استنباط قاعدة عامة تخضع لها النصوص المروية عن العرب · فقول ابن سلام في مقدمة كتابه طبقات الشعراء ان أبا الأسود الدؤلي كان أول من وضع قياس العربية لا يعني أكثر من أن أبا الأسود بدأ استنباط بعض القواعد العامة للنصوص المروية عن العرب · ويبدو كذلك أن هذا هو معنى القياس لدى سيبويه حين يشير الى ظاهرة من ظواهر اللغة ويسميها قياسية ·

وظل فهم القدماء للقياس اللغوي على هذا النحو حتى فرغ هؤلاء العلماء من تأسيس معظم القواعد العامة التي خضعت لها نصوص العرب · ثم بدا لهم بعد ذلك أن مظاهر الحياة في القرنين الثالث والرابع من الهجرة تتطلب تنمية ألفاظ اللغة ، باستحداث الجديد منها ، مما لم يُسمع عن العرب ، ولم يرد في

(١) بحث ألقاه الدكتور إبراهيم أنيس عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة في الدورة الثلاثين لمؤتمر المجمع (١٩٦٣ ـ ١٩٦٤) . وقد أبدى الأستاذ الفاضل ارتياحاً لنشر دراسته الثمينة هذه في مجلة مجمعنا .

نصوصهم ، لسد النقص الذي أحسوا به حينئذ ؛ فثارت بينهم قضية القياس اللغوي بمعنى جديد لم يخطر في ذهن المتقدمين ، وهو استنباط ألفاظ أو صيغ جديدة لم تُسمع عن العرب على أساس ما سُمع عنهم . وهذا هو المعنى الذي عناه أبو علي الفارسي في كلمته المشهورة « ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب » ، وهو أيضاً ما يثير اهتمام مجمعنا الموقر منذ انشائه .

وكانت سياسة المجمع في قراراته السابقة الاعتماد على أقوال القدماء من العلماء وحدها ، فحين وجد الحاجة ملحة الى ألفاظ جديدة ورأى من القدماء من يقول بقياسيتها اكتفى المجمع بهذا وقرر قياسيتها . على أن المجمع في النادر من الأحيان كان يستأنس بما يكثر دورانه على الألسنة الآن ، ورغبة المتكلمين من أبناء العرب في العصر الحديث في اشتقاق تلك الألفاظ الجديدة التي لم ترد في نصوص العرب القدماء . وتلك في رأيي نظرة سديدة موفقة كنت أود لو راعاها المجمع في كل الحالات .

ومما عرض له المجمع في دوراته السابقة صيغة « فَعَّال » للمبالغة فاتخذ في شأنها القرار التالي : « يصاغ فَعَّال للمبالغة ، من مصدر الفعل الثلاثي اللازم والمتعدي » . وظل أستاذنا المرحوم الشيخ الخضر حسين لهذا القرار[1] ببحث قيم ختمه بقوله : (ثم وقفنا على عبارة لأبي اسحاق الشاطبي في شرح الخلاصة تدل على أن بناء صيغ المبالغة مقيس ، وظاهر اطلاقها أن هذه الصيغ « فَعَّال ، مِفْعال ، فَعُول ، فَعِيل ، فَعِل » مقيسة في المتعدي واللازم) .

وساق الباحث نحو ٨٩ مثلاً لصيغة « فَعَّال من اللازم » .

ويبدو أن المجمع حين آثر صيغة « فعَّال » من بين صيغ المبالغة بهذا القرار قد لحظ كثرة دورانها على ألسنة المتكلمين للدلالة على النسبة الى شيء أو

(١) مجلة المجمع جـ ٢ ص ٥٤ .

الدلالة على المبالغة . ذلك لأن المتكلمين بالعربية الآن ، بل حتى الأدباء منهم ، يكادون ينصرفون عن صيغتي « مِفْعال وفَعُول » برغم أنهما قياسيتان أيضاً في رأي جمهور العلماء .

والذي قد يبعث على الحيرة هو التسوية بين هاتين الصيغتين في فكرة القياسية برغم أن ما ورد من أمثلة « فَعُول » في المعاجم العربية يكاد يبلغ ثلاثة أمثال ما ورد فيها من صيغة « مِفْعال » . ففي إحصاء سريع من قاموس الفيروزابادي تبين لنا أن عدد أمثلة « فعول » ٣٧٩ على حين أن عدد أمثلة « مفعال » ١٤٧ .

ويبدو أن بعض القدماء لم يعتمدوا على عدد الأمثلة وحده في تأسيس فكرة القياسية ، فمنهم من ينص على أنه ليس من شرط المقيس عليه الكثرة ، فقد يقاس على القليل لموافقته للقياس ، ويمتنع على الكثير لمخالفته له ! ! هكذا يقول ابن جني في الخصائص ويمثل للنوع الأول « بشَنُوءة شَنَئي » فهو المثل الوحيد الذي ورد عن العرب ، ومع ذلك يمكن أن يقال « رَكوبة رَكبي » ولا يقاس على مثل ثَقيف ثَقَفي ، قُرَيش قُرَشي ، برغم أن ما ورد عن العرب من أشباه هذين المثلين أكثر مما ورد عنهم من مثل شنوءة شنئي .

والذي أراه بعد ما تقدم جديراً بمجمعنا الموقر أن يأخذ في الاعتبار للحكم على قياسية احدى الصيغ أموراً ثلاثة :

١ — آراء العلماء القدماء بصدد هذه الصيغة ولكن دون الاعتماد على هذه الآراء وحدها .

٢ — إحصاء ما جاء في المعاجم من أمثلة هذه الصيغة للوقوف على نسبة شيوعها في نصوص اللغة .

٣ — مقدار ميل المتكلمين والكتاب لهذه الصيغة في العصر الحديث .

وفي ضوء هذه الأمور الثلاثة مجتمعةً خطر لي أن أبحث صيغة « فِعِّيل » كشريب وسكير ، وهي التي أحس أنها تعبر عن المبالغة أكثر من الصيغ الأخرى ، فرأيت البدء بعرض مسربع لما جاء في المشهور من كتب النحو والصرف بصدد صيغ المبالغة (١) . وتبين لي أن هذه الكتب لا تكاد تعنى الا بعمل صيغ المبالغة عمل اسم الفاعل ، وفي هذا يختلف البصريون مع الكوفيين ، فيقول البصريون انها تعمل بالشروط المطلوبة في اسم الفاعل ، ويسوقون شواهد لهذا نقلوا معظمها عن سيبويه ، وتتردد هذه الشواهد في كتبهم جيلاً بعد جيل .

أما موقف الكوفيين ازاء هذه الشواهد فهو أن ما صح منها يحمل على تقدير فعل . ففي مثل قول القائل :

ضروب بنصل السيف سوق سمانها   اذا عدموا زاداً فانك عاقر

أي يضرب سوق سمانها .

فعناية النحاة قد اتجهت جلها الى عمل صيغ المبالغة ، مما أوحى الى بعض الدارسين أن هذه الصيغ تصاغ من الفعل المتعدي وحده . وفي الحق أنها تجيء من المتعدي واللازم كما أشار أبو اسحاق الشاطبي وكما برهن على هذا الشيخ الخضر حسين في بحثه .

ولا نكاد نجد في كلام القدماء ما يشير بدقة الى نسبة شيوع صيغ المبالغة إلا ما جاء في شرح التصريح من قوله (فَعّال أو فَعُول أو مِفْعال بكثرة ، وفَعِيل أو فَعِل بقلة) . ويعلقون على هذا النص بقولهم (صريح كلامه أن القلة والكثرة بحسب التحويل من اسم الفاعل) . ويفهم من هذا أن الصيغ

(١) الكتاب لسيبويه جـ ١ ص ٥٦ ، شرح التصريح جـ ٢ ص ٦٧ ، شرح الكافية جـ ٢ ص ٢٠٢ ، همع الهوامع جـ ٢ ص ٩٦ ، شرح الشافية جـ ٢ ص ٨٤ .

الثلاث الأولى أكثر شيوعاً من الصيغتين الأخريين ، وأن عدد ما ورد من أمثلة « مفعال ، فعول » ، وتلك هي الكثرة التي يعوزها التحديد ، فقد وضح من احصائنا لأمثلة الفيروزاباذي أن عدد « مفعال » ، ثلث عدد « فعول » .

كذلك لا يكادون يعرضون الى نسبة المبالغة في هذه الصيغ الخمس إلا ما جاء في همع الهوامع من قوله (وادعى ابن طلحة تفاوتها في المبالغة ، أيضاً ، ففعول لمن كثر منه الفعل ، وفَعَّال لمن صار له كالصناعة ، ومفعال لمن صار له كالآلة ، وفَعِيل لمن صار له كالطبيعة ، وفَعِل لمن صار له كالعادة) .

هذا هو موجز ما نجده في كتب القدماء بصدد الصيغ المشهورة للمبالغة . على أننا نجدهم يشيرون أيضاً الى بعض الصيغ الأخرى التي تدل على المبالغة ويصفونها بأنها سماعية ، ومنها صيغة « فِعِّيل » كشريب وسكير . فيقول ابن قتيبة في أدب الكاتب (ما كان على « فِعِّيل » ، فهو مكسور الأول ... وهو لمن دام منه الفعل)[1] . ثم يسوق عدداً من الأمثلة ، ويعقب عليها بقوله : (ومثل ذلك كثير ولا يقال لمن فعل الشيء مرة أو مرتين حتى يكثر منه أو يكون له عادة) .

ويقول ابن السكيت في إصلاح المنطق[2] : إن « فِعِّيل » تدل على المبالغة ، فالسكير الكثير السكر ، والفسيق الكثير الفسق . ويورد أيضاً عدداً من الأمثلة ، معظمها يشترك مع ما أورده ابن قتيبة .

ثم جاء بعدهما أبو ابراهيم الفارابي في ديوان الأدب وساق لهذه الصيغة نحو ١٧ مثلاً : والذي يسترعي الانتباه في كتب القدماء قول ابن قتيبة « فهو

---

(١) ص ٣٢٤ .

(٢) ص ٢١٩ .

مكسور الأول» مما يشعر أن ابن قتيبة ربما سمع بعض المتكلمين في عهده ينطقون بها بغير كسر الحرف الأول . وأغلب الظن أنه سمعها بفتح الأول كما لا تزال نسمعها الآن في أفواه المتكلمين . كذلك يسترعي انتباهنا قول ابن دريد في الجمهرة [1] : (إعلم أنه ليس لمولّد أن يبني فِعّيلاً الا ما بنت العرب وتكلمت به ، ولو أجيز ذلك لقلب أكثر الكلام ، فلا تلتفت الى ما جاء على « فعّيل » مما لم نسمعه إلا أن يجيء به شعر فصيح) .

وليس من الإسراف أن نستنبط من نص ابن دريد والحاحه على سماعية هذه الصيغة ، وتحذيره المولدين من اشتقاق كلمات جديدة منها أنه سمعها تجري على ألسنة الكثيرين في عهده ، وأنهم اشتقوها في كلمات لم تُرو عن العرب ، أي إن هذه الصيغة كانت محبوبة مأنوسة بين الناس في عهده يؤثرونها باشتقاق كلمات جديدة منها ، وينطقون بها مفتوحة الأول في أغلب الظن . وهذه هي الظاهرة التي لا تزال سائدة بيننا الآن ولا سيما على ألسنة الشباب أولئك الذين اشتهروا في كل البيئات اللغوية بميلهم الى المبالغة في دلالات الألفاظ وايثارهم ما يعبر عنها من الصيغ .

وقد أمكن لنا في إحصاء سريع أن نجمع من معجم لسان العرب ومحيط الفيروزابادي نحو ٧١ مثلاً رويت عن العرب القدماء هي :

صِدّيق ، صِرّيع ، شرّيب ، قلّيب ، (به داء وتعب) خرّيت ، برّيت (دليل حاذق) ، بلّيت (عاقل لبيب) ، صمّيت ، فسّيق ، زمّيت ، عمّيت ، (الرقيب الظريف) ، سكّيت ، حدّيث ، خبّيث ، عبّيث ، عنّين ، خرّيج ، ضلّيل ، مرّيخ (أحمق) ، مدّيخ (عظيم عزيز) ، مرّيح (كثير المرح) ، شرّير ،

---

(١) جـ ٣ ص ٣٧٦ .

ضريد ، سكير ، مريد (طاغية) ، جبير ، جزير (كثير الذبح) ، ختير (غادر) ، سمير ، شخير ، شغير ، شنير (سيء الخلق) ، شمير (مجتهد) ، ظفير ، غدير ، فكير (كثير التفكر) ، ادريس (أكار أو أمير) ، دعبس ، (ماهر في الطعن) ، رديس (ماهر الرمي بالحجارة) ، قسيس ، نطيس (طبيب ماهر) ، عقيص (بخيل) ، عريض (يتعرض للناس بالشر) ، فقيع (شديد البياض) ، ثقيف (حاذق فطن) ، خريق (سخي ظريف) ، عشيق ، شفيق (شديد الإعجاب بنفسه) ، طليق ، مسيك (بخيل) ، سجين (دائم شديد) ، غليم ، قديم (الملك أو من يتقدم الناس) ، زبين (مدافع للأخبثين) ، سخين (حار) ، طعين (حاذق في الطعن) ، المسيح (الدجال لشؤمه) ، ظليم ، فخير ، حريف ، خمير ، هزبل ، متيخ (وصف للعود الطويل اللين) ، لطيخ (أحمق) ، شنير (سيء الخلق) ، رئيس (كثير الرياسة) ، طليس (أعمى) ، زريع (ما ينبت في الأرض المستحيلة) ، القريع (السيد) ، طريق (كثير الطروق) ، غسيل (أكثر الضراب) .

وكلها تفيد المبالغة في الفعل . وورد أيضاً في اللسان والمحيط نحو ٢٠ مثلاً من هذه الصيغة تعبر عن أسماء لأشياء ولعلها كانت في وقت من الأوقات صفات فهي :

سِجّيل (حجارة) ، كليت (حجر يسد به) ، جريت ، فريت ، زمير ، جنبيس (نوع من السمك) ، بطيخ ، دريج (الطنبور) ، ذريح (دويبة) ، خريع (شجر العصفر) ، عقير (عشبة يتداوى بها) طبيع (لب الطلع) ، عريس (مأوى الأسد) ، فطيس (مطرقة) ، القليد (الخزانة) ، القميس (البحر) ، ابيل (قطعة من الطير) ، الزبيل (القفة) ، التنين (الحية العظيمة) ، القنين (الطنبور) .

أي أن ما ورد عن العرب القدماء من هذه الصيغة ليس من القلة على الصورة التي نلحظها في كلام علماء اللغة .

ولما رجعنا الى اللغات السامية شقيقات اللغة العربية لنستأنس بها في أمر هذه الصيغة تبين لنا أنها كثيرة الشيوع في الآرامية ، على حين أن العبرية لا تستعمل منها الا عدداً قليلاً جداً ، وأنها في كلتا اللغتين مفتوحة الحرف الأول ، مثل : (وهنا ذكر الأستاذ الفاضل أمثلة بالآرامية والعبرية تدل على ورود هذا الوزن فيها ، وعلى شيوعه في الآرامية الغربية ، وعلى اقتباس العبرية منها بعض كلمات) ، ثم قال :

ليس من المغالاة اذن أن نقرر أن هذه الصيغة « فعّيل » سامية أصيلة ، وأنها انحدرت الى اللغات السامية من السامية الأم ، فتطورت في بعضها وبقيت على حالها في اللغة الآرامية . ففي العبرية أطيلت حركة الحرف الأول عوضاً عن التشديد في الحرف الثاني خضوعاً للظاهرة الصوتية التي نسميها بالمخالفة ويسميها الأوربيون « Dissimination » ، وفي العربية كسر الحرف الأول اتباعاً لحركة ما بعده وخضوعاً لقانون انسجام الحركات المتجاورة أو ما يسمى « Vowel harmony » وهكذا جاءت صيغة فِعّيل العربية ومع هذا قد احتفظت ألسنة بعض المتكلمين بالعربية في كلامهم الدارج بالصورة الأصلية وهي المفتوحة الحرف الأول ولا تزال جارية على ألسنتهم ، وأمكن لنا أن نجمع نحو ٥٠ مثلاً اشتقها الشباب في مصر في كلمات لم ترد بالمعاجم ولم نسمع عن العرب ، وأشهر هذه الكلمات :

أكّيل ، تمّيع ، حبّيب ، حسّيب ، ركّيب ، رسّيم ، سهّير ، كسّيب ، نوّيم ، عوّيم ، لعّيب ، لبّيس ، طبّيع ، جمّيع ، فهّيم .

أما موقف هذه الصيغة في البلاد العربية الأخرى فقد استفسرت من بعض أبنائنا عنها ، وتبين لي أنها شائعة أيضاً في السودان ولكن مع كسر الحرف الأول أي كالعربية الفصيحة مثل :

ضِحّيك ، زِعّيل .

وكذلك الشأن في ليبيا أي بكسر الحرف الأول مثل :

شِقِتّيق (بمعنى رطب يشق ليزنزع بذره) ، حمير (لطائر شديد حمرة الرأس) .

أما في سورية وفلسطين ولبنان فيبدو أن هذه الصيغة شائعة أيضاً وينطق بها كالمصريين أي مع فتح الحرف الأول مثل :

طَخّيخ (بمعنى ماهر في الرماية) بَصّيم ، (لمن يحفظ كثيراً دون فهم) ، دهين (لمبيض الزيت) ، طربش (لمبيض الجير) ، و ...

ويبدو ممن أتيحت لي فرصة سؤالهم أن هذه الصيغة لا تكاد توجد في الكلام الدارج لأهل المغرب أو تونس أو الجزائر ، ولا في السعودية واليمن . أما العراق والأردن فلم أصادف من أبنائها من يدلني على أمر هذه الصيغة هناك .

وعلى كل حال يبدو من هذا الاستفتاء على ضيق مجاله وكسوره أن هذه الصيغة تشيع على النحو المألوف في مصر في المنطقة التي انتشرت فيها الآرامية الغربية تلك اللغة التي احتفظت وحدها بالصورة الأصلية وهي « فَعّيل » مع فتح الحرف الأول .

أما بعد ، فاذا صح رجحان هذا الرأي فهل يكون من الشطط أن ندعو المجمع اللغوي الى أن يرد الى هذه الصيغة اعتبارها وأن يحكم على قياسيتها حتى نستطيع اشتقاقها في كلمات لم ترد في المعاجم العربية ، أو على الأقل نعترف ببعض ما اشتق منها فعلاً ويجري على ألسنتنا ؟ وسيان عندي أن نجعلها مفتوحة الحرف الأول أو مكسورته[1] .

الدكتور ابراهيم أنيس

(١) عندما انتهى الأستاذ الدكتور إبراهيم أنيس من إلقاء هذا البحث المفيد علق عليه الأمير مصطفى الشهابي رئيس مجمعنا الذي شارك في أعمال المؤتمر بقوله : إن معظم الكلمات التي أشار المحاضر الفاضل الى استعمالها في مصر مثل أكّيل وسَمّيع الخ . تستعمل أيضاً في كلام السوريين الجاري على الألسنة وهي مفتوحة الأول . وقد أحيل البحث الى لجنة الأصول .

الاصطلاحات الفلسفية

- ٢٠ -

الحكم

في اللاتينية	Judicium (judicare)
في الفرنسية	Jugement
في الانكليزية	Judjment, Trial

الحكم في اللغة العلم ، والفقه ، والقضاء بالعدل ، والفصل ، والبت ، والقطع . وهو مصدر حكم يحكم ؛ تقول : حكم بينهم أي قضى ، وحكم له ، وحكم عليه ، وحكم الرجل يحكم حكماً إذا بلغ النهاية في معناه .

ويطلق الحكم عند الفلاسفة على المعاني الآتية :

١ — الحكم عند علماء النفس قرار ذهني يثبت به العقل مضمون القول ، ويقلبه الى حقيقة ، أو هو اتخاذ رأي صالح لتوجيه السلوك في الأحوال التي لا يستطاع الوصول فيها الى معرفة يقينية . وهو على كل حال ظاهرة نفسية ملازمة للإدراك والمعرفة ، أو فعل ذهني قوامه اثبات النسبة بين الشيئين أو نفيها ، سواء كان ذلك نتيجة ادراك حسّي مباشر ، أو نتيجة برهان عقلي دقيق .

٢ — والحكم عند المنطقيين إسناد أمر الى آخر إيجاباً أو سلباً . وقد يعبر عنه بادراك وقوع النسبة أو لا وقوعها . فاذا قلنا : زيد عالم ، اشتمل هذا القول على ثلاثة أجزاء : الأول هو المحكوم عليه ، ويسمى الموضوع ، والثاني هو المحكوم به ويسمّى المحمول . والثالث هو النسبة بين الطرفين . ويسمى إدراك وقوع هذه النسبة أو لا وقوعها حكماً أو تصديقاً (راجع لفظ التصديق) .

٣ — والحكم أيضاً (Sententia) هو الرأي ، ويطلق على القرار الذي يتخذه القاضي في الفصل بين المتنازعين .

٤ — والحكم الفردي (Autarchie) ، هو النظام السياسي الذي تكون فيه القوانين تابعة لإرادة رجل واحد ، فاذا تولى الحكم بنفسه ولم يكن عليه رقيب سمي حاكماً بأمره (Autocrate) ، بخلاف الحكم الجماعي (Collectif) الذي تكون فيه القوانين تابعة لإرادة جماعة من الناس ، فإذا كانت هذه الجماعة مؤلفة من عدد محدود من الأفراد سمي نظام الحكم بالحكم الاوليغرشي (Oligarchie) ، واذا كانت مؤلفة من الشعب كله ، أو من ممثليه المنتخبين انتخاباً حراً سمي نظام الحكم بالحكم الديمقراطي ، أو الحكم الشعبي .

الحكمة

في اليونانية	Sophia
في اللاتينية	Sapientia
في الفرنسية	Sagesse
في الانكليزية	Wisdome

الحكمة العلم والتفقه ، قال تعالى : « ولقد آتينا لقمان الحكمة » ، يعني العلم والفهم . والحكمة العدل ، والكلام الموافق للحق ، وصواب الأمر وسداده ، ووضع الشيء في موضعه ، وما يمنع من الجهل ، والعلة ، يقال حكمة التشريع ، وما الحكمة في ذلك . والحكمة أيضاً الفلسفة ، أي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم . (راجع كلة فلسفة) . ولها في عرف الفلاسفة عدة معان .

١ — أطلق لفظ الحكمة عند اليونانيين على العلم ، ثم أطلق على إحدى الفضائل الأصلية ، وهي الحكمة ، والعدل ، والشجاعة ، والاعتدال . ثم أطلق بعد ذلك

على العلم مع العمل . لذلك قيل : الحكمة هي استعمال النفس الإنسانية باقتباس العلوم النظرية ، واكتساب الملكة التامة على الأفعال الفاضلة قدر الطاقة البشرية . وقيل الحكمة معرفة الحقائق على ما هي عليه بقدر الاستطاعة ، وهي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة ما للانسان وما عليه ، أو هي معرفة الحق لذاته ، ومعرفة الخير لأجل العمل به . قال ابن سينا : « الحكمة صناعة نظر يستفيد بها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه ، وما عليه الواجب مما ينبغي أن يكسبه فعله ، لتشرف بذلك نفسه ، وتستكمل ، وتصير عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود ، وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة وذلك بحسب الطاقة الإنسانية » . (الرسالة الخامسة في أقسام العلوم العقلية من تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات . ص : ١٠٤ ـ ١٠٥) . لذلك انقسمت الحكمة عنده الى قسم نظري مجرد وقسم عملي . أما غاية القسم النظري فهي حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الإنسان ، ويكون المقصود منها حصول رأي فقط ، مثل علم الهيئة ، وأما القسم العملي فالمقصود منه حصول رأي لأجل عمل ، مثل علم الأخلاق ، فغاية النظري هي الحق ، وغاية العملي هي الخير (الرسالة الخامسة من تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ص : ١٠٥) . وقال (ديكارت) : « ليس المقصود من الحكمة الاتصاف بالحيطة أو الأخذ في الأمور بالأحزم فقط . بل المقصود منها المعرفة الكاملة بجميع ما يمكن أن يعرف ، لتدبير الحياة ، وحفظ الصحة ، واختراع الصناعات » (مبادىء الفلسفة ، المقدمة ، فقرة : ٢) . ومعنى ذلك كله ان الحكمة علم وعمل ، فاذا كان الإنسان عالماً غير عامل بما يوجبه علمه ، أو كان عاملاً غير عالم بمبادىء عمله لم يكن حكيماً .

٢ — والحكمة أيضاً حالة يوصف بها الحكيم ، وهي هيئة للقوة العقلية متوسطة بين الجربزة والبلاهة (الجربزة : الخبث والخداع) ، أو حالة توصف بها الأفعال

والأقوال ، أو منفعة تترتب على الفعل من غير أن تكون باعثة عليه ، وتسمى بالغاية أيضاً .

٣ — والحكمة أيضاً الكلام الذي يقل لفظه ويجل معناه ، والجمع حِكَم كالأمثال وجوامع الكلم .

٤ — والحكمة الإلهية (Théosophie) علم يبحث في أحوال الموجودات الخارجية المجردة عن المادة التي لا تتعلق بقدرتنا ، ولا باختيارنا .

٥ — والحكمة المنطوق بها هي علوم الشريعة والطريقة ، والحكمة المسكوت عنها هي أسرار الحقيقة التي لا يطلع عليها علماء الرسوم والعوام على ما ينبغي ، فتضرّهم أو تهلكهم معرفتها .

٦ — وعلم الحكمة عند بعضهم : علم الفيزياء ، أو علم الطب .

الحكومة

في اللاتينية	Gubernatio
في الفرنسية	Gouvernement
في الانكليزية	Government management

حكم عليه بالأمر ، وحكم بينهم حكماً وحكومة ، أي قضى ، وحكّموه بينهم أمروه أن يحكم ، يقال : حكّمنا فلاناً فيما بيننا ، أي أجزنا حكمه بيننا ، وحكّمه في الأمر فوض اليه الحكم فيه . وحكمت وأحكمت وحكّمت بمعنى منعت ورددت . وتحكّم في الأمر جاز فيه حكمه ، واحتكم في الأمر قبل التحكيم ، واحتكم الناس الى الحاكم وتحاكموا تخاصموا اليه ، وحاكمه الى الحاكم دعاه ، وفي الحديث : بك حاكمت ، أي رفعت الحكم اليك ، ولا حكم إلا بك .

والحاكم منفذ الحكم ، وقد سمّي حاكماً لأنه يمنع الظالم من الظلم . وأصل الحكومة ردّ الرجل عن الظلم . والحكومة في اصطلاح الفلاسفة الادارة ، والتدبير ، والتوجيه : كادارة الأعمال ، وتدبير شؤون الدولة ، وتوجيه سياستها . (هذا المعنى مأخوذ من توجيه الربّان لدفة السفينة لأن معنى اللفظ اللاتيني Gubernare حكم ، ومنه Gubernaculum الدفة ، وفصيحها في العربية السُّكّان) .
وللحكومة معنيان : أحدهما مشخّص والآخر مجرد .

١ — فالحكومة بالمعنى المشخّص هي الهيئة المؤلفة من الأفراد الذين يقومون بتدبير شؤون الدولة : كرئيس الدولة ، ورئيس الوزراء ، والوزراء ، وسائر الموظفين . وتسمّى هذه الهيئة بالسلطة التنفيذية ، وهي شخص معنوي له سلطة الأمر والنهي . وفي قول (مونتسكيو) : الحكومات ثلاث : الحكومة الجمهورية ، والحكومة الملكية ، والحكومة الاستبدادية ، اشارة الى هذا المعنى المشخّص ، وله قسمان أحدهما عام والآخر خاص . فالمقصود بالمعنى العام جميع سلطات الدولة كالسلطة التنفيذية ، والسلطة التشريعية ، والسلطة القضائية . والمقصود بالمعنى الخاص السلطة التنفيذية لا غير ، وهي الهيئة المؤلفة من رئيس الدولة ، والوزراء ، أو من رئيس الوزراء ، والوزراء .

٢ — والحكومة بالمعنى المجرد هي الحكم ، أو فن الإدارة ، والتدبير ، والسياسة كما في قولنا : الأصل في الحكومة تحقيق مطالب الشعب ، ورعاية مصالح المواطنين ، وحفظ حقوقهم ، وكما في قول مونتسكيو : كلما كانت الحكومة أكثر ملاءمة لمنازع الشعب كانت الى طبائع الأشياء أقرب . وهذا الحكم إما أن يكون عاماً كتدبير شؤون الدولة ، وادارة أعمالها ، وتوجيه سياستها ، وإما أن يكون خاصاً كسياسة الإنسان نفسه ، وسياسته أهل بيته . الخ . وسواء أكان الحكم في الدولة توجيهاً لأفراد الشعب ، أم إدارة لأعمالهم ومصالحهم ، فهو في كلا الحالين علم وفن ، عقل ووجدان .

الحكيم

في اليونانية	Sophos
في اللاتينية	Sapiens
في الفرنسية	Sage
في الانكليزية	Wise, Sage

الحكيم صاحب الحكمة ، ويطلق على الفيلسوف ، والعالم ، والطبيب ، وعلى صاحب الحجة القطعية المسمّاة بالبرهان ، وهو الذي يعرف ما يمكن أن يعلم ، وما يجب أن يفعل .

والحكيم من أسماء الله تعالى ، وقد سمي القرآن الكريم بالذكر الحكيم ، لأنه الحاكم للناس وعليهم ، ولأنه محكم لا اختلاف فيه ولا اضطراب .

والحكماء السبعة عند قدماء اليونانيين هم (طالس ـ Thalès) و (بيتاكوس ـ Pittacus) و (بياس ـ Bias) و (صولون ـ Solon) و (كليوبول ـ Cléobule) و (ميزون ـ Myson) و (شيلون ـ Chilon) . (راجع كتاب بروتاغوراس لأفلاطون : ٣٤٣ ـ آ) .

والحكيم هو الذي يجمع بين العلم والأخلاق المثالية ، إما مطلقاً كالحكيم الرواقي أو الإنسان الكامل ، وإما نسبياً كالحذر الذي يأخذ في أموره بالحزم ، فلا ينقاد للشهوات ، ولا يغتر بطيب الأماني ، ولا يطمئن الى ما حصل عليه من مال أو سؤدد .

وعلى ذلك فالحكيم هو الذي يجعل سلوكه مطابقاً لأحكام العقل ، أو الذي يعد لكل أمر عدته ، أو الذي يملك نفسه ويتجرد عن الهوى والطمع ، فلا يتوجع على مفقود ولا يضطرب ، ولا يحزن ، بل يفرح بالحق ، ويواجه مشكلات الحياة

في صبر ورجاء وثقة واطمئنان . ومن قبيل ذلك قولهم : الحكيم لا يخاف من الموت ، وقولهم: الحكيم هو المتقن للأمور . وكل من أحكمته التجارب فهو حكيم .

الحلم والرؤيا

في اللاتينية	Somnium
في الفرنسية	Rêve
في الانكليزية	Dream

حَلَم يحلُم إذا رأى في المنام ، ومنه الحلم ، وهو ما يراه النائم في نومه من الأشياء ، ولكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن ، وغلب الحلم على ما يراه من الشر والقبيح ، وفي الحديث : الرؤيا من الله ، والحلم من الشيطان ، ومنه قولهم : أضغاث أحلام .

والحلم في الأصل هو مجموع الصور التي يراها النائم في نومه . قال (دولا كروا) : أولى نتائج النوم تناقص العلاقات الحسية والحركية بين النائم وما يحيط به من الأشياء ، هذا الى جانب ارتخاء قوته العضلية ، وذهاب قدرته على رد الفعل ، وازدياد عتبته الحسية ، وانخفاض مستواه العقلي ، وما يصدق على حالة النوم من الخواص المميزة يصدق كذلك على الأحلام .

على أن الأحلام قد تطلق مجازاً على التصورات التي يتخيلها الإنسان في يقظته ، وهي تنشأ عن نقص الانتباه للحياة ، فينسى صاحبها حاضره ، ويفقد صلته بالواقع ، ويرتقي من تلقاء نفسه الى عالم الوهم ، ثم يهبط الى الحضيض ، وهو غير مبال بما يمكن أن يتحقق من تصوراته . وتسمى هذه الأحلام بأحلام اليقظة ، من مميزاتها

أن صاحبها ينقاد لها انقياداً عفوياً، من دون أن ينقدها، ومن غير أن يفكر في تغيير مجراها .

وقد تطلق الأحلام على الآراء البعيدة عن الواقع، كأحلام بعض الفلاسفة الذين يتخيلون حياة مثالية متماسكة أو غير متماسكة، إلا أن أحلامهم كثيراً ما تنقلب الى حقائق .

الحماسة

في الفرنسية	Enthousiasme
في الانكليزية	Enthusiasm
في اليونانية	Enthousiasmos

الحماسة في اللغة الشدة، والشجاعة، والمنع، والمحاربة، تقول حمس الأمر اشتد، وحمس بالشيء أولع به، وتحمس فلان للأمر اشتدت رغبته فيه ودعوة الناس اليه، والأحمس الشجاع، والصلب، والمتشدد على نفسه في الدين .

معنى هذا اللفظ عند أفلاطون الإلهام الإلهي . وهو يدل عنده على تأمل الفيلسوف، وبطولة المحارب، وإلهام الشاعر .

ومعناه عند لوك (Locke, Essay, livre IV, ch. XVII et XIX) وليبنيز (Leibniz, Nouveaux Essais) الشعور الديني الذي يعتمد على الوحي دون العقل، أو الشعور الديني الذي يستبدل بوحي التنزيل وحياً ذاتياً مفرداً .

ويطلق هذا اللفظ عند بعضهم على التشدد في الآداب والأخلاق، أو على شدة الإعجاب بالشيء، أو الولوع به، أو على شدة الرغبة في الأمر، والدعوة الى تحقيقه .

الحمل

في اللاتينية	Attributio
في الفرنسية	Attribution, Prédication
في الانكليزية	Attribution, Predication

حَمْل الشيء على الشيء إلحاقه به في حكمه ، أو هو نسبة أمر الى آخر ايجاباً أو سلباً ، فاذا حكمنا بشيء على شيء، فقلنا مثلاً : ان الإنسان حيوان ، فالمحكوم به يقال له المحمول ، والمحكوم عليه يقال له الموضوع . وليس من شرط المحمول أن يكون معناه معنى ما حمل عليه كما في الأسماء المترادفة ، بل من شرطه أن يكون الحمل صادقاً ، وان لم تكن حقيقة المحمول حقيقة ما حمل عليه .

والمحمولات أقسام ، وهي المحمول الدال على الماهية ، والذاتي المقوم ، والعرضي اللازم ، والعرضي المفارق (راجع : المحمول ، الموضوع ، الماهية ، الذاتي ، العرضي) .

وقد اختلف الفلاسفة في تفسير الحمل ، فقيل هو اتحاد المتغايرين في المفهوم بحسب الهوية ، وقيل هو اتحاد المتغايرين في المفهوم اتحاداً بالذات أو بالعرض ، وقيل هو اتحاد المفهومين المتغايرين بحسب الوجود تحقيقاً أو تقديراً ، وقيل هو اتصاف الموضوع بالمحمول .

وينقسم الحمل بنوع آخر من القسمة إلى حمل المواطأة ، وحمل الاشتقاق . أما حمل المواطأة فهو أن يكون الشيء محمولاً على الموضوع بالحقيقة بلا واسطة كقولنا : الإنسان حيوان . وأما حمل الاشتقاق فهو أن لا يكون الشيء

محمولاً على الموضوع بالحقيقة ، بل ينسب اليه كالبياض بالنسبة الى الإنسان ، فلا يقال الانسان بياض ، بل يقال الانسان ذو بياض . والحمل الشائع المتعارف هو أن يكون الموضوع من أفراد المحمول ، وينقسم الى حمل بالذات ، وهو حمل الذاتيات ، وإلى حمل بالعرض ، وهو حمل العرضيات .

والحملي (Attributif) هو المنسوب الى الحمل ، ومنه القضية الحملية . وقد سميت كذلك لأن فيها محمولاً ، أو صفة تحمل على الموضوع ايجاباً أو سلباً . وتتألف القضية الحملة من ثلاثة أجزاء . الأول هو المعنى المحكوم عليه ، ويسمى موضوعاً . والثاني هو المعنى المحكوم به ، ويسمى محمولاً . والثالث هو إدراك وقوع النسبة بين الموضوع والمحمول ، ويدل على هذه النسبة برابطة مثل (هو) أو (هي) ، أو بفعل مثل (كان) أو (يكون) . وهذه الرابطة قد يصرح بها في اللغة العربية أو لا يصرح ، فاذا صرح بها كانت القضية الحملية ثلاثية ، واذا لم يصرح بها كانت ثنائية . قال ابن سينا : « المحمول هو المحكوم به انه موجود أو ليس بموجود لشيء آخر . والموضوع هو الذي يحكم عليه بأن شيئاً آخر موجود له أو ليس بموجود له . مثال الموضوع قولنا (زيد) من قولنا : زيد كاتب ، ومثال المحمول قولنا (كاتب) من قولنا زيد كاتب » (النجاة ص ١٩) .

والقضية الحملية ضد القضية النسبية . مثال القضية الحملية قولنا : الثلج أبيض ، ومثال القضية النسبية قولنا : الثلج أكثر بياضاً من الجص . وقد سميت نسبية لأنها متضمنة معنى التعلق بين الشيئين ، أي بين الثلج والجص .

وفرقوا بين الحملي والشرطي المتصل ، والشرطي المنفصل ، أما الحملي فمثل قولك : الانسان حيوان ، وأما الشرطي المتصل فمثل قولك : إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، وأما الشرطي المنفصل فمثل قولك : إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً ، ويعم هذه الأصناف الثلاثة أن فيها حكماً بنسبة

معنى الى معنى ، إما بإيجاب وإثبات ، أو سلب ونفي . فالإيجاب في الحملي هو الحكم بوجود شيء لشيء ، والسلب هو الحكم بلا وجود شيء لشيء . أما الإيجاب في الشرطي المتصل فهو الحكم بلزوم احدى القضيتين للأخرى . وتسمى الأولى مقدماً والثانية تالياً ، والسلب هو رفع هذا اللزوم . والايجاب في الشرطي المنفصل هو الحكم بمباينة احدى القضيتين للأخرى ، والسلب فيه هو رفع هذه المباينة (راجع : الشرطي) .

الحنان

في اللاتينية Teneritas, Teneritudo,

في الفرنسية Tendresse

في الانكليزية Tenderness

حن اليه : نزع اليه واشتاق ، وحن عليه : عطف ، والحنان رقّة القلب والرحمة . والحنين الشوق وتوقان النفس ، والمعنيان متقاربان . والحنّان الرحيم ، وامرأة حنّانة تحن الى زوجها الأول ، وتعطف عليه . والحنون الشفوق .

والحنان في اصطلاحنا هو العطف ورقة القلب ، وهو لا يطلق إلا على العواطف الإنسانية . تقول مثلاً : مرجع الحنان الى القلب . أما الحساسية فمرجعها الى الحواس والمخيلة ، وهي لا تطلق إلا على ما يحصل للنفس من خير ملائم أو شر مؤلم . والحنان عاطفة عميقة دائمة ، على حين أن الحساسية انفعال موقت يزول بزوال أسبابه ، وان كان قوياً . والرجل الشديد الانفعال ليس بالضرورة حنّاناً أو حنوناً ، لأن الحنان يوجب العطف ، والصداقة ، والحب والرحمة ، والمشاركة ، وليس ذلك لازماً لشدة الانفعال . قال (ريبو) : الجذب هو التعبير الفيزيولوجي عن الحنان ، فأنت تعبر عنه بالحركات الأولية التي

تنزع بها الى الشيء ، أو بلمس ذلك الشيء أو عناقه . فله اذن بحاسة اللمس علاقة مباشرة .

ويعتبر الحنان من الناحية النفسية عاطفة أولية بسيطة .

الحوار

في اليونانية	Dialogos
في الفرنسية	Dialogue
في الانكليزية	Dialogue

حاوره محاورة وحواراً جادله ، قال تعالى : « قال له صاحبه وهو يحاوره » والمحاورة المجاوبة ، أو مراجعة النطق والكلام في المخاطبة . والتحاور التجاوب . لذلك كان لا بد في الحوار من وجود المتكلم والمخاطب ، ولا بد فيه كذلك من تبادل الكلام ومراجعته . وغاية الحوار توليد الأفكار الجديدة في ذهن المتكلم ، لا الاقتصار على عرض الأفكار القديمة ، وفي هذا التجاوب توضيح للمعاني ، وإغناء للمفاهيم ، يفضيان الى تقدم الفكر ، وإذا كان الحوار تجاوباً بين الأضداد ، كالمجرد والمشخص ، والمعقول والمحسوس ، والحب والواجب ، سمي جدلاً (راجع كلمة جدل) .

الحياة

في اللاتينية	Vita
في الفرنسية	Vie
في الانكليزية	Life

الحياة نقيض الموت ، وهي النمو ، والبقاء ، والمنفعة . والحي من كل شيء نقيض الميت ، والحي أيضاً كل متكلم ناطق ، وفسروا قوله تعالى : « وما يستوي

الأحياء ولا الأموات » بقولهم : الحي هو المؤمن ، والميت هو الكافر . ومن قتل في سبيل الله لا يجوز أن يقال له ميت ، ولكن يقال له شهيد ، وهو عند الله حي . ويقال أيضاً : ليس لفلان حياة أي ليس عنده نفع ولا خير .

١ — من القدماء من يرى أن من شروط الحي أن يكون له بنية ، وهي الجسم المركب من العناصر على وجه يحصل من تركيبها مزاج معتدل . والبنية عندهم مجموع جواهر فردة لا يمكن تركب البدن بدونها . ومنهم من يرى أن الحياة يجوز أن تخلق في كل واحد من الأجزاء التي لا تتجزأ فما من موجود إلا وهو حي ، لأن وجوده عين حياته . وعلى ذلك فالحياة هي الوجود ، وهي تعم المعاني ، والهيئات ، والأشكال ، والصور ، والأقوال ، والأعمال ، والمعادن ، والنباتات ، وغير ذلك .

٢ — أما علماء الحياة المتأخرون فيرون أن الحياة هي مجموع ما يشاهد في الحيوانات والنباتات من مميزات تفرق بينها وبين الجمادات ، مثل التغذية ، والنمو ، والتناسل ، وغير ذلك .

واذا أطلقت الحياة على مجموع ما يشاهد في الحي من مميزات كالتغذية ، والنمو ، والتناسل ، كان لها بالنسبة اليه ابتداء وانتهاء ، فبدايتها الولادة ، ونهايتها الموت ، وتختلف مدتها باختلاف الأشخاص .

٣ — على أن الحياة قد تطلق مجازاً على تاريخ الفرد وترجمة حياته . فنقول حياة سقراط ، وتعني بذلك مجموع ما اشتملت عليه سيرته من مميزات ، وقد تطلق على تاريخ الأمة أي على مجموع ما يشاهد في ماضيها من الاعتقادات ، والتقاليد والعادات ، وأنماط المعيشة ، وأحوال العمران . فكل مجموع من الظواهر يشاهد فيها مميزات شبيهة بمميزات الموجودات المتعضّية يسمى حياة ، كالحياة الفكرية ، والحياة الاجتماعية ، والحياة الفنية ، والحياة الأدبية ، وحياة الألفاظ وغيرها .

٤ — وعلم الحياة (البيولوجيا ـ Biologie) لفظ أطلقه (لامارك) على علم الأحياء وهو يشتمل باعتبار موضوعه على علم النبات (Botanique) وعلم الحيوان (Zoologie)، وباعتبار مسائله على علم الأشكال (المورفولوجيا ـ Morphologie) وعلم وظائف الأعضاء (الفيزيولوجيا ـ Physiologie) وأقسامها . أما (بلدوين ـ Baldwin) فقد سمى علمي النبات والحيوان بعلم الحياة الخاص (ـ Special Biology) وعلمي الأشكال ووظائف الأعضاء بعلم الحياة العام (ـ General Biology) .

٥ — وللفلاسفة في تعليل ظواهر الحياة آراء مختلفة : فالماديون يجعلون الحياة نتيجة الأسباب الفيزيائية والكيميائية ، والحيويون يقولون إن الحياة قوة طبيعية مستقلة عن القوى الفيزيائية والكيميائية ، وان هذه القوة علة ما نشاهده في الحيوانات والنباتات من مميزات . والاحيائيون يرون أن ما يشاهد في الأشياء من ظواهر الحياة يرجع الى قوة الاحياء ، وهي النفس ، ويسمى مذهبهم بمذهب الاحياء (Animisme) . فمنهم من يقول أن النفس مبدأ العقل والحياة معاً ، ومنهم من يرى ان معنى النفس مركب من معنيين أحدهما معنى الحياة والآخر معنى الروح أو الطيف ، ومنهم من يرى أن جميع الأشياء ذات حياة ووعي . وهذا الرأي الأخير شبيه باعتقاد الطفل الذي يتوهم أن الحياة تعم جميع الموجودات ، أو باعتقاد الإنسان الابتدائي الذي يتوهم أن لجميع الموجودات أرواحاً تسيرها . ومذهب احياء المادة (Hylozoïsme) مذهب من يرى أن المادة ذات حياة .

٦ — أما الاحياء عند الصوفية فهو تجلي النفس وتنورها بالأنوار الإلهية .

٧ — وفرقوا بين الحياة الطبيعية والحياة الروحية فقالوا ان الحياة الطبيعية توجب على الموجود الحي أن يحافظ على صورته ، وأن يؤالف الشروط المحيطة به ،

على حين أن الحياة الروحية توجب عليه مجاوزة هذه الشروط ، والتغلب على ما يحيط به من العقبات ، حتى يحسن حاله ويرقى الى ما هو أشرف وأنبل .

٨ — والحياة في الكتاب المقدس تفيد معنيين أحدهما طبيعي والآخر روحي ، أما المعنى الأول فيقصد به الحياة الطبيعية أو مدة الإنسان على الأرض ، ومنها أخذت الاصطلاحات الآتية : شجرة الحياة ، وخبز الحياة ، وماء الحياة . وأما الثاني فيراد به السيرة الأبدية المناقضة لكل ما هو حيواني . من قبيل ذلك قوله : الحياة هي الخير ، والموت هو الشر ، وقوله : الحياة الأبدية هي البقاء عند الله ، وقوله في (الأمثال : ١٢ — ٢٨) : في سبيل البر حياة ، وقوله في (انجيل يوحنا : ١١ — ٢٥) : أنا القيامة والحياة ، من آمن بي ولو مات فسيحيا ، وقوله في (انجيل يوحنا أيضاً : ١٤ — ٦) انا الطريق والحق والحياة .

الحيطة

في اللاتينية	Prudentia
في الفرنسية	Prudence
في الانكليزية	Prudence

الحيطة الاحتياط ، تقول احتاط الرجل أي أخذ في أموره بالأحزم ، وهي مركبة من التيقظ ، والتحرز ، وحسن التدبير ، والحذر ، قوامها تنبه العقل ، واطلاعه على الحقيقة . والحيطة من أمهات الفضائل ، وهي والحكمة العملية بمعنى واحد . واذا أخذ الإنسان في أموره بالأحوط والأحزم ، أي إذا بنى عمله على الفكر والعلم استطاع أن يجتنب مخاطر الحياة في ثقة واطمئنان وصبر ورجاء .

الحيوان

في اللاتينية	Animal, animalis
في الفرنسية	Animal
في الانكليزية	Animal

الحيوان في الأصل اسم يقع على كل شيء حي، إلا أن علماء الحياة يقسمون الأحياء قسمين كبيرين، ويسمون كلاً منهما صنفاً (Classe) ، وهما صنف النبات وصنف الحيوان . ويتميز صنف الحيوان في طبقاته العليا بالحركة، والحساسية، والتصور، وعدم القدرة على التغذي مباشرة بعناصر غير عضوية . والإنسان حيوان ، إلا أنه يتميز عن غيره من الحيوانات بالنطق . لذلك كان من عادة العلماء إخراج الإنسان من صنف الحيوان، فاذا أطلقوا اسم الحيوان، دلوا به اضماراً على جميع الأنواع الحيوانية ما خلا الإنسان .

والحيوان عند القدماء جسم نام حساس متحرك بالإرادة، فالجسم جنس، والنامي فصل، يخرج الأجسام الغير النامية، كالحجر ونحوه من المعادن، والحساس فصل يخرج الجسم النامي الذي لا حس له ، والمتحرك بالإرادة مساوٍ للحساس . وقد عرفوا الحيوان أيضاً بقولهم : انه مركب تام، متحقق الحس والإرادة ، وعرفوه أيضاً بأنه ما يختص بالنفس الحيوانية ، خلافاً للإنسان الذي يختص بالنفس الناطقة . وما سوى الانسان من الحيوانات يسمّى بالحيوان الأعجم .

والحيواني هو المنسوب الى الحيوان ، ومنه الحيوانية (Animalité) وهي مجموع ما نشاهده في جنس الحيوان من مميزات ، وهي طبيعة الحيوان، ومقوماته الذاتية . والحيوانية بهذا المعنى نقيض الإنسانية .

الحيوي

في اللاتينية Vitalis

في الفرنسية Vital

في الانكليزية Vital

الحيوي هو المنسوب الى الحي ، وهو في اصطلاح المحدثين المتعلق بالحياة أو المقوّم للحياة . مثال ذلك قولهم : لم يتصف علم وظائف الأعضاء بالصفات العلمية الصحيحة ، إلا عندما اعتبر الظواهر الحيوية مقيدة بقوانين طبيعية .

والحيوي أيضاً هو الذاتي للحياة أو الشرط اللازم الذي لا تقوم الحياة إلاّ به ، ومعناه أيضاً الضروري الذي لا يمكن الاستغناء عنه ، مثال ذلك : اذا كانت احدى الحقائق ضرورية لإثبات مذهب من المذاهب قيل مجازاً انها بالنسبة اليه حيوية . ومن قبيل ذلك قولنا الموقف الحيوي ، والمسألة الحيوية ، والمبدأ الحيوي الخ .

والحيوية (Vitalisme) مذهب من يرى أن ظواهر الحياة تختص بمميزات معينة . فمن أصحاب هذا الرأي من يقول ان في كل موجود حي مبدأ حيوياً (Principe vital) مبايناً للنفس المفكرة من جهة ولخواص الجسم الفيزيائية والكيميائية من جهة أخرى . وهذا المبدأ الحيوي في نظرهم هو الموجه لظواهر الحياة (مدرسة مونبلليه) ، ومنهم من يقول إن لظواهر الحياة مميزات خاصة تفصل بينها وبين الظواهر الفيزيائية والكيميائية فصلاً جذرياً ، وهي تدل على ان في الموجود الحي قوة حيوية (Force vitale) لا يمكن إرجاعها الى القوى المادية الجامدة .

جميل صليبا

أبو العباس المقَّريّ التلمساني

وكتابه الفريد

روضة الآس العاطرة الأنفاس

في ذكر

من لقِيته من أعلام الحضرتيْن مراكش وفاس

منذ اتسعت آفاق البحث أمام الباحثين في التاريخ العلمي والأدبي لبلاد الأندلس وأقطار المغرب العربي لم يجدوا مرجعاً لهم يعتمدون عليه كل الاعتماد أوفى من أبي العباس المقّري وكتابيه العظيمين : نفح الطيب ، وأزهار الرياض ، فقد شاءت عارضة هذا الإمام الضليع من الأخبار والآثار ، الريان من العلم والأدب ، أن يجعل من شخصية وزير غرناطة ودفين فاس ، لسان الدين ابن الخطيب (٧١٣ هـ - ٧٧٦ هـ) محوراً لموسوعة كبرى عن الأندلس وغابر ثقافتها وحضارتها وتاريخها ، وان يجعل من شخصية عالم سبتة ودفين مراكش القاضي عياض (٤٧٦ هـ - ٥٤٤ هـ) محوراً لموسوعة أخرى لا تقل عن سابقتها أهمية وفائدة في المباحث الأندلسية والمغربية .

وكان إعجاب الباحثين بالموسوعتيْن لا يقل عن إعجابهم بمؤلفهما العظيم ، فراحوا ينقبون عن ترجمته وشخصيته وثقافته وآثاره الأخرى التي لم تشتهر اشتهار « النفح » و « أزهار الرياض » .

ومن حسن حظ المقري أن حياته العلمية والأدبية توزعتها كل من تلمسان، وفاس، ومراكش، والمدينة، والقاهرة، والقدس، ودمشق، فترك في كل منها خبراً أو أثراً أو تلميذاً أو شيخاً أو صديقاً يروي للناس حديثه.

ومن حسن حظ المقري أيضاً أنه لم يُعرَفْ في عصره بلون واحد من ألوان العلم والثقافة لتبقى أخباره محفوظة عند طائفة من الناس، بل إنه كان حافظاً للحديث ثقة في روايته، مفتياً في الفقه متضلعاً من فروعه وأصوله، عارفاً وقدوةً في علم التوحيد ومُشكل العقائد، خطيباً مدرساً، وأخيراً أديباً ومؤرخاً من أعلى طراز.

فلهذا نجد له صدى عميقاً عند المهتمين برواية الحديث وفروع الفقه والفتوى بالإضافة الى المؤرخين والأدباء في المشرق والمغرب. فهذا يصل سنده في الحديث بالمقري، وهذا ينسب له فتوى في الفقه، وهذا ينقل عن كتاب من كتبه المتنوعة.

لكن هذا الاهتمام «الذهبي» بشخصية المقري والخطوط البارزة في ترجمته لم يمنع من أن تنال بعض آثاره حظها من الإهمال والتبعثر إن لم نقل الضياع!

وهذا ما يقال بالذات عن أثر فريد من آثار المقري وهو كتاب «روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر مَن لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس» فقد ظل هذا الكتاب قريباً من ثلاثة قرون لا تراه عين، ولا تصل اليه يد، حتى يئس من العثور عليه الباحثون، واطمأنوا الى دخوله في خبر ليسَ!

ولكن الأيام أبت إلا أن تفاجئنا بالعثور على هذه الذخيرة النفيسة في نسختها الأولى الأصلية التي كتبتها يدُ المؤلف قبل أن تتاح له فرصة إخراجها في صيغتها النهائية.

وقد عُثر على هذه النسخة الوحيدة «حتى الآن» ضمن ذخائر الخزانة الملكية

بالقصر الملكي بمدينة فاس ؛ ثم طبعت في سلسلة مطبوعات القصر الملكي بعناية وتصحيح المؤرخ الباحث الأستاذ عبد الوهاب ابن منصور .

وكان صدور هذا الكتاب فرصة مناسبة للحديث عن المقري وماجد من من معلومات عن شخصيته وآثاره ، مع إعطاء فكرة عن الكتاب وأهميته في عالم البحث عن تاريخ الأدب العربي بالمغرب في القرن الحادي عشر الهجري على عهد دولة السعديين .

عصر المقري ونشأته الأولى :

عَرف المغرب العربي إثر انهيار الوحدات الثلاث : دولة المرينيين في فاس ، ودولة بني عبد الواد في تلمسان ، ودولة الحفصيين في تونس ، أهوالاً داخلية دكت صروح المجد والحضارة والثقافة . وتبعتها فواجع الهجمات الصليبية التي شنها شارل الخامس ملك اسبانيا وعدو السلطان العثماني سليمان الثاني ، وابنه فليب الثاني عدو السلطان سليم على طول الساحل الممتد من طرابلس الى وهران : تساندهما في نفس الوقت هجمات دولة البرتغال على الساحل المغربي من ثغر طنجة الى أكادير .

كما عَرف المغرب العربي في العصر نفسه الفصول الأخيرة من مأساة المهاجرين الأندلسيين الذين لجأوا الى أمصار الأقطار الثلاثة واندمجوا في حياتها العامة وكأنهم كانوا لقاحاً جديداً دبّ مفعوله في مرافق الحياة العادية والأدبية ، وطبع بعض المدن بطابع له أثره المعروف الى الآن .

ومن أجل ذلك ظلت فاس وتلمسان وتونس وغيرها موصولة السند في عاداتها ، وصناعاتها ، وحياتها العلمية والأدبية والعمرانية بالأندلس والأندلسيين ، وظلت أجيالها تتوارث هذا التراث .

وفي غمرة الأحداث المتتالية استطاع العثمانيون أن يثبتوا أقدامهم في تونس والقطر الجزائري ، وأن يطردوا الإسبان ومن حالفهم من الأمراء المتوثبين ، كما أن دولة السعديين استطاعت أن تملك زمام السياسة والقيادة في المغرب الأقصى وأن تجدد الأمل ، وتبعث الماضي ، حتى أصبح بلاطها كعبة رجال العلم والأدب من كل قطر من أقطار الإسلام ، لا سيما بعد فتوحات المنصور الذهبي وانتصاراته المتوالية في كل ميدان .

والفرق واضح بين عمل الأتراك في تونس والجزائر وعمل السعديين في المغرب ، كما أن الفرق واضح بين ما تصادفه اللغة والأدب والعلوم بوجه عام من عقبات وأشواك على يد حكام لا يمتون اليها بصلة ، وبين ما تجده عند دولة عربية احتضنت تراث العرب ورفعت شأن حامليه من شعراء وكتاب وعلماء ومؤرخين .

في هذا العصر ولد أبو العباس أحمد بن محمد المقري بمدينة تلمسان من أسرة عُرفت بثروتها وجاهها وعلمها في هذه المدينة منذ انتقل اليها جدها في القرن السادس الهجري من مَقْرَة أو مَقَّرَة[1] صحبة الشيخ الصوفي أبي مدين الشهير ، وكان ميلاد أبي العباس سنة ٩٨٦ هـ[2] . وقد اقترن هذا التاريخ بالحادث العظيم في المغرب وهو الانتصار الذي حققه السعديون في معركة وادي المخازن على جيش البرتغال بقيادة سباستيان وتسمى عند المؤرخين الأوربيين : « Bataille des Trois Rois » .

(١) من قرى الجنوب الجزائري قرب قلعة بني حماد والخلاف في ضبط قافها شهير ، والجاري على الألسنة السكون .

(٢) لم نجد النص على ميلاد المقري الا في بعض المخطوطات الخاصة التي يظن بأصحابها الضبط . وقد تعزز ذلك بما عند صاحب كتاب تاريخ الجزائر العام المطبوع بالجزائر سنة ١٩٥٥ م ، وما كتبه الأستاذ المصحح في مقدمة « روضة الآس » .

وقد كانت نشأته نشأة الصيانة في الخلق ، والجد في الدرس ، والسباق الى المجد العلمي ، والنبوغ الأدبي ، ووجد في عمه سعيد عالم تلمسان ومفتيها نعم الأستاذ الموجه ، والقدوة المربي ، فتعهده بفنون من العلم ، وألوان من الثقافة طبعته منذ النشأة الأولى بطابع المعين الذي لا ينضب ، والفيض الذي لا يغيض .

وكما رحل العم الى فاس لطلب العلم في صباه ، وربط بأعلامها صلة متينة متجددة على ممر الأيام ، كذلك رحل ابن أخيه الى هذه المدينة التي احتفظت جامعتها ومدارسها وخزائن كتبها بما لم يحتفظ به غيرها من تراث العلوم الإسلامية في ذلك العصر .

وصل صاحبنا الى فاس سنة ١٠٠٩ هـ وهو في الثالثة والعشرين من عمره وقد بدت مواهبه تتفتح عن الذكاء المتقد ، والفهم الواسع ، والطموح المغري ، فحضر المجالس العلمية يفيد ويستفيد ، ونال مكانة مرموقة ، فأجازه أقطاب العلم ورأوا فيه ما يبشر بالتفوق والنبوغ ، ولم يلبث أحد قواد السلطان أحمد المنصور الذهبي ملك المغرب ، إذ ذاك أن تعرف بهذا الشاب ، ورأى نبوغه المبكر فرأى أن يصحبه الى العاصمة مراكش ليلتحق ببلاط المنصور الذي كان حريصاً على أن يضم مجلسه أكبر عدد من رجال العلم والأدب يستعين ويسترشد بهم في مهماته ومشاريعه المتعددة في العلم والسياسة .

وفي مراكش عاصمة السعديين فتح الشاب النابغة عينيه على عظمة دولة المنصور الذهبي ببلاطها وقصورها وجيوشها وحفلاتها ومجالسها العلمية التي كان المنصور يترأسها ويبدئ ويعيد في الجدال والمناقشة لآراء العلماء في جميع القضايا المطروحة على بساط الدرس ، كما سمع قصائد شعراء الدولة الذين أشادوا بفتوحات المنصور ومؤسساته الحربية والعمرانية ولا سيما قصر « البديع » الذي كان وما يزال عنوان طابع الدولة السعدية .

وفي مراكش تعرف بأقطاب العلم والأدب داخل مجلس المنصور وخارجه ، واستفاد وأفاد ، مما جعله يفكر في كتابة مؤلف يجمع فيه ما استقر بذاكرته من أخبارهم وآثارهم العلمية والأدبية بالإضافة الى ما استقر بذاكرته عن أعلام فاس وعلمائها الذين فتحوا صدورهم لاستقبال نابغة تلمسان .

وحيث أن هؤلاء الأعلام ، سواء منهم من لازم مجلس المنصور في العاصمة ، ومن بقي منهم في مدينة فاس ، ينعمون في ظلال ما أغدقه عليهم هـذا الملك العظيم من صلات ومرتبات وجوائز سنية في كل مناسبة ، فقد أراد المقري أن يتوج كتابه بفصول يصف فيها دولته ومجالسه ونبوغه في العلم والأدب ، وما قيل فيه من شعر ونثر ، وما ألفه من كتب .

ولهذا اختار لمؤلفه هذا العنوان : «روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس» .

ورجع المقري من مراكش وقد اختمرت في ذهنه فكرتان :

الأولى الإقامة بالمغرب في ظلال دولته العظيمة .

والثانية تأليف كتاب الروضة وإهداؤه الى خزانة المنصور .

أما التوقيت الزمني الذي تمت فيه رحلة المقري الى هاتين الحاضرتين والمأخوذ من كتاب المقري نفسه فهو كما يلي :

(١) في ٤ من صفر عام ١٠٠٩ هـ وصل الى فاس .

(٢) في رمضان كان بمراكش يزور معالمها .

(٣) في شهر ربيع الأول عام ١٠١٠ هـ حضر حفلات المولد النبوي بحضرة المنصور .

(٤) في ١٥ من ربيع الثاني من السنة نفسها غادر مراكش الى فاس .

(٥) في ١٧ من ذي القعدة غادر فاساً الى تلمسان .

وهكذا أقام بالمغرب أقل من سنتين عرف فيها ما يجب أن يعرفه إنسان في مثل سنه وثقافته وطموحه ، يريد أن يفارق وطنه الى آخر يجد فيه ما يصبو اليه من أسباب العيش وطأنينة النفس وفُرَص المجد والجاه ٠

ومكث في تلمسان يهيئ الأسباب في شوق الى تحقيق مشروعه الذي خططه لنفسه ، ويكتب مؤلفه روضة الآس ٠ وكلما ذكر المنصور دعا له بطول العمر ودوام العز والنصر ، وتمنى لقاءه ٠

ولكن الأقدار أبت إلا أن يموت المنصور في ربيع الأول من سنة ١٠١٢ هـ فلم يُثن ذلك النبأ المقري عن عزيمته ، ولم يحل دون إرادته ، ووصل الى مدينة فاس بقصد التوطن بها في جوار أعلامها ومدارسها وخزائن كتبها وجامعتها الكبرى ٠

المقري في فاس :

رجع المقري الى فاس مرة ثانية سنة ١٠١٣ هـ وهو يحمل لها ولعلمائها وأدبائها كامل التقدير والإكبار ، كما أن هؤلاء عرفوا فيه النابغة المتبحر والعالم الواسع الأفق والأديب الضليع ٠

ورغم أن الجو السياسي في المغرب على العموم أخذ يكفهر بعد موت المنصور بسبب مطامع أبنائه في الاستئثار بالعرش ، وقيام الحروب بينهم هنا وهناك ، ورغم أن نبغاء الفكر الأدبي الذين اجتمعوا في بلاط الملك الراحل قد عصفت بهم العواصف السياسية ، وتوزعتهم مصالح المتصارعين حول العرش ، وفقد كثير منهم جاهه ومكانته في الدولة ، فإن ذلك لم يحل دون الازدهار العلمي في مدينة فاس ، ولم يثن العلماء عن التدريس والتأليف والبحث والمناظرة ، فوجد المقري ضالته المنشودة يدرس ويؤلف ويبحث ويُفتي ويسهم في الحياة العلمية والأدبية بوصل السند وربط الصلة وأخذ الإجازة من شيوخ العلم ومنحها لشبابه ٠

لكن الفراغ الذي أحدثه موت المنصور سار بالمغرب نحو أهوال وفواجع داخلية وخارجية قسمت البلاد بين الأمراء السعديين وغيرهم من المتغلبين ، وأباحت حمى ثغورها لهجمات الإسبان المتربصين .

وجاءت قضية « العرائش » التي أراد فيها الأمير السعدي المأمون الملقب بالشيخ أن يُجْبِرَ علماء الشريعة على الفتوى بجواز تسليم هذا الثغر المغربي الى اسبانيا لتسلم له ماعندها من رهائن فيها أولاده ! فكان ذلك إحراجاً لرجال العلم والدين أوقعهم فيه هذا الطائش المفلس ؛ فتجرأ بعضهم وأرضى ضميره بالفتوى بمنع هذا التسليم ، وتحدى بذلك إرادة الأمير فأمر بقتله .

ووافق بعضهم إرادة الأمير فأهانه الشعب أو قتله .

وتملص فريق ثالث من الفتوى بالفرار من فاس الى البوادي والجبال ، أو الاختفاء في مكان مجهول .

فماذا كان موقف المقري من هذه الفتنة العمياء ؟ بيدنا نصوص مخطوطة ومطبوعة عن موقف كثير من العلماء الذين امتُحنوا بالفتوى في هذه القضية . وبخصوص موقف ابي العباس المقري بيدنا نص صاحب « الاستقصاء » الذي يقول :

« وقد فرّ جماعة من تلك الفتوى كالإمام أبي عبد الله محمد الجنان صاحب الطرر على المختصر ، وكالإمام أبي العباس أحمد المقري مؤلف نفح الطيب فاختفيا مدة استبراء لدينهما حتى صدرت الفتوى من غيرهما »[١] .

وُصرع الأمير السعدي قريباً من مدينة تطوان سنة ١٠٢٢ هـ[٢] . ولكن ذلك لم يجعل حداً للفتن والأهوال ، بل ان الجو السياسي لم يعرف استقراراً ولا

(١) انظر الاستقصا ج ٦ ص ٢٢ ، دار الكتاب .
(٢) انظر المصدر السابق .

هدوءاً ، فظلت المدن الكبرى ولا سيما فاس ومراكش تشاهد الانقلابات وما يعقبها من حوادث الانتقام والفتنة .

وقد شاهدنا المقري يتخذ موقفه من قضية العرائش بالاختفاء حتى تمر العاصفة فلهذا يمكننا أن نقول إن أمل المقري قد خاب في الحصول على منصب سامٍ في بلاط دولةٍ انتثر عقدها ، وحفت الأخطار بكل من يتولى منصباً فيها . فلهذا عكف على دروسه وكتبه وأوراقه قانعاً بما ناله من تقدير في تقديس أهل العلم والأدب وطلبتها . وفي تلك الفترة كان يكتب مؤلفه «أزهار الرياض» ويجمع مواده من عدة كتب أندلسية ومغربية .

ونستطيع أن نعرف الصدمة النفسية التي كان المقري يعانيها في فاس أيام الأزمة السياسية من مقدمة الكتاب «أزهار الرياض» ، فهو يشكو الغربة والأهوال ، ويعزي نفسه حيناً بالجو العلمي الذي يعيش فيه ، وحيناً بجمال فاس ومناظرها ومظاهر حضارتها .

وفي سنة ١٠٢٢ هـ نجد المقري متولياً الخطابة والإمامة والفتوى بالقرويين ، فمن ولاه هذه الوظيفة ؟

إن فاساً في هذه الظروف تعيش في فوضى . فالشيخ خرج طريداً وصُرع قريباً من تطوان ؛ وابنه عبد الله حاول الاستبداد بفاس لكنه غُلب على أمره بسبب قيام زعماء الشعب ، وفيهم سليمان الزرهوني والمربوع ، بأخذ السلطة وقيادة الجماهير والسهر على الأمن والنظام[1] .

فهل كان المقري في صف الثوار ؟ وهل تولى خطته السامية بإرادتهم ؟ الواقع أن خطة المقري وسلوكه كانا بعيدين عن الثورة فلهذا لا نشك أن

(١) المصدر السابق مع نشر المثاني للقادري .

وظيفته كانت بإرادة الأمير عبد الله بن الشيخ رغم أنه كان مغلوباً على أمره والدليل على ذلك :

(١) أن المقري لم يخرج من فاس مهاجراً الى الشرق وقاصداً بيت الله الحرام سنة ١٠٢٧ هـ إلا بعد أن اتهم بالميل الى « شراقة » وهؤلاء هم جيش متكون من أهل المغرب الشرقي الذين كان الأمير عبد الله يعتمد عليهم كل الاعتماد في قمع ثورة زعماء الشعب .

(٢) أن المقري أخذ اذن الأمير عبد الله قبل أن يترك « المنصب والأهل والوطن والإلف » على حد تعبيره .

المقري في الشرق :

في رمضان سنة ١٠٢٧ ودع المقري المغرب لأداء فريضة الحج واستيطان بلاد يجد فيها الاستقرار الذي ينشده ، فيقصد الحجاز معرجاً على القاهرة ، ويحضر موسم الحج مرات متعددة ويؤلف هناك عدة كتب اشتهر أمرها بين الناس وذاعت نسخها في جميع الأقطار الإسلامية في حياة المؤلف وبعدها .

وقد نال المقري شهرة واسعة في عواصم الشرق التي زارها ومكث بها مدة . وكان حفظه ونبوغه مثار إعجاب العلماء في القاهرة والقدس ودمشق ، وقدروا فيه سعة العارضة ، وغزارة المعرفة ، وتنوع الثقافة ، فأجاز واستجاز وربط الأسانيد على القاعدة المعروفة في ذلك العصر .

ولا نطيل الحديث عن حياة المقري في الشرق فالمعروف أن معاصريه هناك كتبوا عنه الشيء الكثير .

وهذا الشهاب الخفاجي في « الريحانة » بعد أن ترجم له تلهف أشد التلهف حيث أن المنية حالت دون اجتماعه به وقال [١] :

(١) الريحانة ص ٢٢٢ .

«وجاءني بنعيه من كنت أرجوه بشير التهاني» وودع المقري هذه الحياة بالقاهرة سنة ١٠٤١ هـ بعد أن ترك هذا التراث العظيم .

كتاب روضه الآس :

بهرت دولة المنصور الذهبي أبا العباس المقري ، كما أن شخصية هذا الملك العظيم أثارت إعجابه وتقديره . وشاهد نفاد سوق العلم والأدب في مراكش وفاس ، واطلع على ما ألف من كتب برسم خزانة الدولة ، فحفزه هذا كله الى تأليف هذا الكتاب في الفترة التي قضاها بتلمسان مستعداً لرحلته الى المغرب والحاق ببلاط المنصور بتلهف وشوق ، قال :

«نسأل الله أن يزعجنا عاجلاً الى حضرته المقدسة الطاهرة من أدناس الجور والحيف ...»

والكتاب يشتمل على قسمين :

الأول ما يتعلق بحياة المنصور ودولته ومآثره ومؤسساته .

والثاني ما يتعلق بالعلماء والشعراء الذين اتصل بهم وعددهم ٣٤ ، وقد أراد المقري بقسمه الأول من الكتاب أن يسير على سنن شاعر الدولة أبي فارس عبد العزيز القشتالي الذي ألف كتاب : «مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا» ، ومؤرخ الدولة أبي العباس ابن القاضي الذي ألف كتاب «المنتقى المقصور على مآثر الخليفة أبي العباس المنصور» ، وكاتب الدولة ابن عيسى الذي ألف كتاب «الممدودُ والمقصور» .

والنسخة التي عثر عليها من الكتاب ليس فيها من هذا القسم إلا جزء يسير يتعلق بمآثر المنصور وحفلاته ومؤلفاته وأشياخه . ومع ذلك فما بقي لنا من هذا

القسم يحتوي على معلومات قيمة نادرة عن ذلك العصر الذهبي كتبها شاهد عيان . ويلاحظ الأستاذ المصحح أن المقري لم يعد النظر في كتابه مرة ثانية بسبب موت الملك الذي ألف له الكتاب فظل في « مسودته » مشروع كتاب لا كتاباً في صيغته النهائية ، حتى رحل المؤلف عن المغرب ، وتركه فيما ترك من كتب وأوراق ، الى أن استقر في الخزانة الملكية .

أما القسم الثاني من الكتاب فهو بيت القصيد كما يقولون فقد ترجم فيه المقري لأربعة وثلاثين من أعلام عصره الذين لقيهم واستفاد من علمهم وأدبهم وروى أخبارهم وأشعارهم وآثارهم .

وهؤلاء الأعلام قسمان :

منهم المشهورون كأبي العباس ابن القاضي ، والشيخ أحمد بابا السوداني ، والشيخ القصار ، والشاعر عبد العزيز الفشتالي ، وأبي القاسم الوزير الغساني .

ومنهم المغمورون والمجهولون الذين لم يبق لنا من أخبارهم وآثارهم الا النزر الذي لا يكفي للحكم على علمهم أو أدبهم ، كالشاعر محمد بن علي الوجدي « الغماد » ، وعبد الرحمن العلج ، والحسن المسفيوي ، وأحمد الآيسي وغيرهم .

وكان عمل المقري بالنسبة لهؤلاء وأولائك عملاً مفيداً لأنه وسع معلوماتنا عن الطائفة الأولى ، وروى لنا مجموعات شعرية هي حتى الآن أوفى ما نملك من آثارهم ؛ كما أنه لم يبخل علينا بما استفاد من أخبارهم وآثارهم في ميدان التأليف .

أما الطائفة الثانية فقد نشرها من مرقدها بعد أن أخنى عليها الإهمال والنسيان ؛ وهذا عنصر الأهمية والفائدة في هذا الكتاب بالنسبة الى التاريخ العلمي والأدبي لدولة السعديين بالمغرب .

وفي الكتاب بالإضافة الى ذلك نظرات المقري الخاصة في الحياة المغربية

في ذلك العصر وما فيها من عادات في الأفراح والمآتم وحياة الجد والهزل مما يكوّن مادة للدراسة والبحث عن ذلك العصر .

لكن يجب أن نلاحظ هنا أن كتاب روضة الآس ليس « فهرسة » لأبي العباس المقري ، ولهذا لا نستغرب اذا رأيناه يغفل كثيراً من أعلام فاس في هذه الحقبة وفيهم أشياخه الذين ذكروا في ترجمته وهم من الشهرة بحيث لا يمكن إغفالهم .

كما نلاحظ أن الكتاب وصلنا مبتور الأول والآخر ، وأنه كُتب في مدة وجيزة ولم يُعد مؤلفه النظر فيه مرة ثانية ، فلهذا نحنُ أمام كتاب لم يتم ، وأمام فائدة لا شك في أهميتها النسبية .

ولو وصلنا الكتاب بعد أن عمل فيه المقري عملاً جديداً حين استيطانه مدينة فاس لكنا إذ ذاك أمام معلومات بالغة درجة عالية في الأهمية .

ولكن رغم هذا كله فالكتاب أثر فريد من آثار أبي العباس المقري جدير بالدراسة والبحث .

أما عن طبع الكتاب وإخراجه الى عالم النور بعد طول هـذا الرقاد فإن ذلك حسنة من الحسنات ومبرة من المبرات نشكرها ونباركها ونرجو لها ما بعدها .

فاس (المغرب الأقصى) عبد القادر زمامه

نظرات في

المعجم الوسيط

- ٧ -

تتمة تعريف الكلمات النصرانية وأماكن العبادة

الكلمة	تعريفها في المعجم الوسيط	الملاحظات
الأُقنوم	الأصل . (ج) أقانيم .	جاء تعريف الأُقنوم ، في المعجم الوسيط ، في مادتي [أ ق ن] و [ق ن م] وبين التعريفين اختلاف واضح . وكلمة [أُقنوم] يونانية الأصل ، ولم يُشر المعجم الوسيط في مادة [أ ق ن] إلى أنها من الدخيل ، وكان من المستحسن أن يُكتفى في هذه المادة بأن يذكر : انظر مادة [ق ن م] . وتعريف الأُقنوم بأنه : الأصل ، منقول عن اللسان ، إذ ورد فيه: الأقانيم: الأصول ، واحدها أُقنوم . قال الجوهري : وأحسبها رومية ، وفي المعاجم الحديثة ، كأقرب الموارد
الأُقنوم	الأصل . (د) . (ج) أقانيم . والأقانيم الثلاثة عند النصارى : الآب والابن وروح القُدس .	

الأُقنوم : الأَصل والشخص (١) .

ويلاحظ أن المعجم الوسيط عدَّد في مادة [ق ن م] الأقانيم الثلاثة عند النصارى . وضبط الأُقنوم الأول بلفظ (الآب) ولم يُورد هذه الكلمة في مادة [أ أ ب] كما لم يشر اليها في مادة [أ ب و] (٢) .

الابنُ	الولد الذكر . . .	أشار المعجم الوسيط الى الأقانيم الثلاثة عند النصارى ، عند تعريف (الأُقنوم) في مادة [ق ن م] ، ولم يُشر عند تعريف كلمة [الابن] إلى أنها الأُقنوم الثاني ، كما لم يُشر عند تعريف كلمة (الرُّوح) إلى أن روح القُدُس هو الأُقنوم الثالث عند النصارى ، بينما أشار الى هذا الأُقنوم في تعريف (القُدُس) ، وكان من
الرُّوح	القرآن . و ـــ الوحيُ . وروح القُدُس : عيسى عليه السلام . والرُّوح الأمين ورُوح القُدُس : جبريل عليه السلام .	

(١) ورد في معجم « دليل الراغبين في لغة الآراميين » تأليف القسّ أوجين منا ، المطبوع في الموصل سنة ١٩٠٠ م ما يلي : (الأقنوم : طبيعة مفردة . قيام بالذات . نفس . عين . ذات . حقيقة . ماهية . شخص . فرد) هذا ويقابل كلة أقنوم بالفرنسية كلمة Hypostase ومن معاني هذه الكلمة Personne distincte .

(٢) من الملاحظات التي قد ترد على المعجم الوسيط ، أنه أثبت بعض الكلمات النصرانية الدخيلة على العربية ، رغم قلة استعمالها أو عدم شيوعها ، بينما أغفل كلمات أخرى شائعة أو كثيرة الاستعمال ، مثل كلمة (الآب) المذكورة وكلمة (الأبرشية) ويقصد بها : منطقة ولاية الأسقف .

المستحسن أن يشار الى كل أقنوم في محله .

القُدُس — القُدُس . وروح القُدُس : جبريل ، أي روح الطُّهْر . والروح القُدُس « عند النصارى » : الأقنوم الثالث . وقُدُس الأقداس « عند اليهود » : مكان من الهيكل كان يدخله عظيم الأحبار عندهم مرة في السنة .

ويلاحظ أن المعجم الوسيط ، نقل تعريف قُدُس الأقداس عند اليهود ، عن المعجمات القديمة . وكان من المستحسن أن لا يفعل ذلك .

وقُدُس الأقداس عند اليهود : المكان الأكثر قدسيَّة في متعبَّدهم ، أو هو قبة الهيكل عندهم ، ويكنى بهذا التعبير ، في عصرنا الحديث : كل مكان لا يسمح بالدخول اليه إلا بصعوبة متناهية [1] .

الثَّالُوث — ما كُوِّن من ثلاثة . (مو) .

كان من المستحسن أن يشير المعجم الوسيط الى الصِّيغة النصرانيـة لكلمة ثالوث . والثَّالوث : ما ركِّب من ثلاثة ، ومنه « الثالوث الأقدس » رمزاً للأقانيم الثلاثة عند النصارى . (مو) .

اللاَّهُوت — اللهُ . كما يقال : الناسوت الإنسان . (مع) . وعلم اللاهوت : علم يبحث

قال صاحب أقرب الموارد في مادة [ل هـ ت] : (اللاَّهُوت : الأُلوهة ، وأصله لاهٌ بمعنى إله ، زيدت فيه الواو والتاء مبالغةً ، كما زيدتا في جبروت

(١) انظر معجم « Larousse du XX siècle » مادة [Saint des saints] .

عن العقائد المتعلّقة بالله[1] .

وملكوت وغيرهما ، وقيل هو سرياني .
وفي الصحاح : « وأما لاهوت فإن صح أنه من كلام العرب فيكون اشتقاقه من لاهٍ ، ووزنه فَعَلُوت مثل رغبوت ورحموت ، وليس بمقلوب كما كان الطاغوت مقلوباً» . وعلم اللاهوت : علم يبحث عن العقائد، وفي الكلّيات : « اللاهُوت الخالق ، والناسوت المخلوق، وربّما يُطلق الأول على الروح ، والثاني على البدن ، وربما يطلق الأول أيضاً على العالم العلويّ والثاني على العالم السفليّ، وعلى السبب والمسبَّب وعلى الجنّ والإنس ») .

وفي أقرب الموارد أيضاً في مادة [ن س ت] : (الناسُوت : طبيعة الانسان ، وهو الناس زيد في آخره واو وتاء ، كملكوت وجبروت ، وقيل سريانية) .

وفي رسالة الألفاظ السريانية[2] ، يعرض البطريرك أفرام لمختلف أقوال علماء العربية في اشتقاق اسم الجلالة ،

(١) ورد هذا التعريف في مادة [ل ه ت] .
(٢) انظر ص ١٦٠ و ص ١٧٤ .

ثم يقول : « اللاهوت : الألوهة أو الجوهر أو الطبع الإلهي ، واللفظة سريانية (ألوهوتو) ولا داع للتكلف والتمحل في اشتقاقها الصريح من لفظة ألوه وألوهو السريانية بمعنى : آله ، الله ... » ويقول أخيراً : « ناسُوت : طبيعة الانسان ، لفظة سريانية ، بمعنى : بشرية ، بشر ، جماعة الناس ، وانسانية ، واشتقوا منه : تأنس ، أرادوا به : صار المسيح الإله انسانا ... »

من هذا نجد أن كلمة لاهوت ، في معناها الغالب تعني عند النصارى : ألوهة وأُلوهيَّة ، وأن كلمة ناسوت تعني : الطبيعة البشرية أو الانسانية ، وكان من المستحسن أن يورد المعجم الوسيط هذين المعنيين[1] .

أما (علم اللاهوت) عند النصارى فهو علم يبحث عن العقائد المتعلقة بالإله ،

(١) من الكلمات النصرانية التي أغفل المعجم الوسيط تعريفها كلمة (ناسوت) ، كما أنه أغفل الإشارة الى المعنى النصراني لبعض الكلمات العربية ، في مثل فعل (تأنس) بمعنى : صار انسانا ، أو فعل (تجسد) بمعنى : حلول اللاهوت في الناسوت ، وفي مثل النسبة الى الأرض بمختلف أجزائها (المسكونة) فقالوا : المجمع (المسكوني) أي العالمي œcuménique ، كما قالوا : البطريرك (المسكوني) وهو مقدم بطاركة الروم الأرثوذكس .

ويقابله بالنسبة للأديان الأخرى : (علم الإلاهيّات) ، وكان من المستحسن أن يربط المعجم الوسيط بين العلمين ، عندما أشار في مادة [أ ل ه] إلى أن : الإلاهيّات : كل ما يتعلق بذات الإله وصفاته .

الإنجيل	كتاب الله المنزل على عيسى عليه السلام . (ج) أناجيل . (مع) .	الإنجيل كلمة معربة ، أصلها اليوناني مركب من كلمتين معناهما : البُشرى الحسنة[1] . وإذا كان التعريف الوارد في المعجم الوسيط ، يتفق وعقيدة المسلمين ، فكان من المستحسن أن يضاف اليه : و (عند النصارى) : ما كتبه كل من القديسين متى ومرقس ولوقا ويوحنا عن حياة السيد المسيح وتعاليمه .
المُقَدَّس	المبارك . والكتاب المُقَدَّس : التوراة من أول سفر التكوين إلى آخر سفر الرُّؤيا .	تعريف الكتاب المقدّس بأنه التوراة خطأ ، إلا إذا كان المقصود به الكتاب المقدّس عند اليهود . أما التوراة ، فهي ، كما في المعجم الوسيط نفسه : أسفار موسى الخمسة . والكتاب المقدّس «عند النصارى» : مجموع العهدين القديم والجديد ، أي من
التَّوراة	الكتاب المنزل على موسى (عليه السلام) . و — عند أهل الكتاب : أسفار موسى الخمسة . و — العهدُ القديم كُلُّه .	

(١) انظر كلمة Evangile في معجم Larousse . وانظر رسالة الألفاظ السريانية هامش ص ٢١ .

أول سفر التكوين إلى آخر سفر الرؤْيا .

العهد القديم (عند أهل الكتاب) الأسفار المقدَّسة التي كتبت قبل المسيح عليه السَّلام .

العهد الجديد الأسفار المقدَّسة التي كتبت بعد المسيح عليه السَّلام .

ويلاحظ في تعريف العهد القديم ذكر جملة : (عند أهل الكتاب) مما يدخل اليهود في التعريف ، وليس عند اليهود عهدان ، فكان يجب القول : (عند النصارى) .

ويلاحظ أخيراً في تعريف التوراة بأنها : العهدُ القديم كلُّه ، وجوب ايضاح التعريف بذكر : (عند النصارى) .

ارْتَسَمَ المَسيحيُّ : أشار بيده على جَبْهَتِهِ وقَلْبِهِ وعلى صدره يمنة ويسرة .

أورد المعجم الوسيط هذا التعريف في مادة [ر س م] ولست أدري مصدره ، وكل ما أعرفه أنه يقال : ارتسم المسيحي إذا ارتقى درجة كنائسية ، أو اذا رقي الى درجة من درجات الكهنوت ، كما في أقرب الموارد ، أما المعنى الوارد في التعريف فتستعمل للدلالة عليه لفظة (صَلَّب) . فيقال صلَّب المسيحيُّ إذا عمل اشارة الصليب باليد على جسمه ، كما في أقرب الموارد ،

صَلَّبَ النَّصرانيُّ : رسم بالإشارة على صدره ووجهه صليباً .

عَمَّدَ الخَيْمَةَ : نصبها بالعماد . . . . و ـــ الطِّفلَ « عند المسيحيين » : غسله بماء المعمودية. (مو) . فهو مُعَمَّدٌ .

العِمادُ خشبة تقوم عليها الخيمة ... و ـــ غَسْلُ الصبيِّ النَّصرانيِّ ، بماء المعمودية . (مو) .

المَعْمُودِيَّة (عند النصارى) : أن يَغْمِسَ القَسُّ الطِّفلَ في ماء يتلو عليه بعضَ فِقَرٍ من الإنجيل ، وهو آية التنصير عندهم .

أما التفصيل الذي جاء به المعجم الوسيط لمعنى صلَّب في مادة ارتسم ، فغير دقيق من جهة ، ولا ضرورة له من جهة ثانية .

جاء في القاموس المحيط: المَعْمُودِيَّة: ماء للنصارى يغمسون فيه ولدهم معتقدين أنه تطهيرٌ له . وقال الشارح: المعمودِيَّة هكذا في سائر النسخ بتشديد الياء التحتية ، ومثله في التكملة ، والصواب تخفيفها ، كما في العناية ، وقال الصولي في شرح ديوان أبي نواس : إن لفظ معمودية معرب معموذيت بالذال المعجمة ، ومعناها : الطهارة .

وفي أقرب الموارد : العِماد : اسم من عمَّد الولد . والمَعْمُودِيَّة: أول أسرار الدين المسيحي وباب النصرانية ، وهي غسل الصبي وغيره بالماء باسم الآب والابن وروح القدس .

وفي رسالة « الألفاظ السريانية »[1]: عَمَّد : هذه مادة سريانية تختص بأول أسرار النصرانية ، تقول عمَّد القسيس الطفل فهو مُعَمَّد ، اعتمد الطفل فهو

(١) انظر ص ١١٩ .

معمّد ، أي صبغ بماء المعمودية ، أو غمس فيه (١) .

من هذا العرض يبين أن كلمة المعمودية ، كلمة معربة أصل معناها : الطهارة ، اشتق النصارى منها فعل عمّد عِماداً ، لهذا كان من المستحسن أن يشير المعجم الوسيط في تعريف (المعموديّة) إلى أن الكلمة من (المعرب) ، كما كان من المستحسن أن لا يَجمع في فقرة واحدة بين معاني مادة (ع م د) العربية والمعاني المشتقة من كلمة مَعْمُوديّة المعربة .

ومما نلاحظه في تعريف (عِماد) و (معموديّة) قصر التعريف على تعميد الأطفال ، وهذا وإن كان هو الغالب ، فهو يخالف الواقع ، فمن المستحسن أن تضاف الى التعريف كلمة (وغيره) ، كما أن ذكر ما يفعله القسّ عند التعميد لا ضرورة له في مثل المعجم الوسيط .

(١) في معجم مقاييس اللغة لابن زكريا في باب العين : (إن العين والميم والدال أصل كبير ... منه : ثرًى عَمِدٌ ، وذلك إذا بلّته الأمطار .. قال أبو زيد : عَمِدَت الأرضُ عَمَداً ، أي رسخ فيها المطر إلى الثّرى) .
ولعلّ هذا المعنى مما توافقت فيه العربية وغيرها من اللغات السامية .

الشَّبين من يصاحب أحد العروسين في جلوَته . (د) .

شَبينُ المعمد بماء المعمودية وإشْبينُه عند النصارى : كفيله ، ويقال له أيضاً عَرّاب المعتمد . والشبين والإشبين عندهم أيضاً : من يقوم بخدمة العروس عند منح سرّ الزواج . والمرأة : شبينة وإشبينة ، والجمع أشابين وأشابنة ، والكلمات الثلاث سريانية مسيحية ، وقد عمّ استعمالها الرّوم والأقباط [1] .

إن تعريف المعجم الوسيط لكلمة الشّبين تعريف غير دقيق ، وكان من المستحسن أن يكون كما يلي: الشبين والإشبين عند النصارى : كفيل المعمّد أو شاهد أحد العروسين عند الزواج ، والمرأة شبينة وإشبينة .(ج) أشابين وأشابنة . (د) .

القُدّاس «عند النّصارى» صلاة على الخبز والخمر بصيغة معيّنة . (ج) قداديس .

ذكر «عند النّصارى» في هذا التعريف، لا يُغني في رأينا ، عن الإشارة

---

(١) انظر رسالة « الألفاظ السريانية » ص ٩٤ .

إلى أن الكلمة دخيلة ، أو مولدة لم ترد في الأمهات (١) .

ومن مشتقات الكلمة عند النصارى: فعل قَدَّس بمعنى أقام القُدّاس ، وقد أغفله المعجم الوسيط .

المُقَدِّس الرّاهب . و — من زار القدس من النّصارى .

تعريف المقدّس بأنه : الرّاهب منقول عن القاموس . وفي التاج : المقدِّس (كمحدِّث) الحبْر وقيل (الرّاهب) . وفي أساس البلاغة : وقدّس الرجلُ : أتى بيت المقدس ، كما تقول : كوّف وبصّر ، ومنه قولهم : راهبٌ مقدِّس . قال امرؤ القيس يصف الثور والكلاب :

فأدركنه يأخذن بالساق والنّسا
كما شَبرقَ الولدانُ ثوبَ المقدّسِ

لأن الصبيان يتمسحون بثيابه تبركاً به فيمزقونها .

(١) ذكر البطريرك أفرام برصوم في رسالة « الألفاظ السريانية في المعاجم العربية » ص ١٤٠ ما يلي : (القُدّاس : وهو القربان الإلهي من الخبز والخمر الذي تتلى عليه دعوات خاصة ، لفظة مسيحية سريانية ، والجمع قداديس . . . وجمع في كتاب الناموس الروم : قُدّاسات ، قال في قوانين ايفانيوس عدد ١٠١ : « القدّاسات التي تُقدّس في . . . » وهكذا في كتاب مصباح الظلمة للقس أبي البركات ابن كبر القبطي الذي طبع الجزء الأول منه في باريس سنة ١٩٢٨ قال : « وترتيب طقوسها وأوضاعها في الآحاد والأعياد والصلوات والقدّاسات » ص ٤٨ و ٥٣) .

القِدّيسُ «عند النصارى» : كالوَليّ عند المسلمين .

وفي اللسان : الرّاهب المُقَدَّسي ، وهو الذي جاء من بيت المَقدِس . . ويقال للراهب مُقَدِّس . . والمُقدِّس : الحَبْرُ .

من هذا نرى أن كلمة (مُقَدِّس) في أصلها صفة من زار بيت المقدس راهباً كان أو غيره ، وليست مرادفة لكلمة راهب ، كما ورد في القاموس وفي المعجم الوسيط ، لأنّ الرّاهب اسم من تبتّل لله[1] . .

ومما نلاحظه أن المعجم الوسيط عرّف كلمة المُقدِّس بينما أغفل فعل قدَّس بمعنى : زار أو أتى بيت المقدس .

نقل هذا التعريف عن بعض المعجمات ، ولا يصح في رأينا التشبيه الوارد فيه ، ما لم يكن قد ورد في المعجم تعريف للوَليّ يصح معه تشبيه القدّيس به . أما تعريف الوَليّ في المعجم الوسيط فهو : الوَلِيّ : كل من وَلِيَ أمراً أو قام به . و — النَّصير . و — المحبُّ .

(١) انظر ملاحظاتنا على تعريف كلمة (الرّاهب) .

و — الصِّديق ذكراً كان أو أنثى . و — الحليف . . و — المُطيع . يقال المؤمن وليُّ الله الخ . .

إن القدِّيس « عند النصارى » : المؤمن الذي يُتوّفى طاهراً فاضلاً [1] .

ويلاحظ أن المعجم الوسيط لم يشر إلى أن مؤنث الكلمة : قدّيسة .

الإسكيم ثوب الراهب . (نصرانية) .

الإسكيم كلمة نصرانية معرّبة ، ولم يذكر المعجم الوسيط صفتها هذه ، وفي بعض المعاجم الحديثة: الإسكيم: ثوب الراهب أو ما جعل منه على الرأس ، أو قبعته .

الأرْكون رئيسُ القرية . (مع) .

الأرْكون أو الأرخون كلمة يونانية الأصل Arkhôn ومعناها : الرئيس أو الزعيم أو القائد أو الحاكم أو (العمدة) وليس معناها رئيس القرية بالتخصيص ، كما ورد في المعجم الوسيط [2] .

---

(١) ورد هذا التعريف في أقرب الموارد ، وفي رسالة البطريرك أفرام ص ١٤٠ ورد : القِدّيس ، المؤمن الذي يسير بحسب الشريعة الإلهيّة ويتوفى طاهراً فاضلاً ، سريانية مسيحية .

(٢) لعل سبب ورود الكلمة في بعض المعاجم مضافة الى القرية ، ورودها كذلك في بعض النصوص القديمة ، (قال الزمخشري في الفائق ص ٥٠٢ : « عمر : دخل الشام فأتاه أُركون قرية هو رئيسها ودهقانها الأعظم : أُفعول من الركون لأن أهلها اليه يركنون . . . » واستعملت ـ الكلمة ـ في ترجمة الإنجيل العربية القديمة المطبوعة في رومية : « فإن أركون هذا العالم قد دين ـ يوحنا ١٦ : ١٢ . و : لأن أركون هذا العالم يأتي ١٤ : ٣٠ » . .)انظر رسالة « الألفاظ السريانية » ص ١٩٤ . وانظر كلمة archonte في معجم Larousse du XX siècle ومن استعمالات الكلمة إطلاقهم اسم Archonte de l'Evengile على : رجل الكنيسة المكلف حفظ الانجيل أو الكتاب المقدس .

وفي بعض المعاجم الحديثة ورد جمع الكلمة : أراكنة أو أراخنة .

الصِّيرُ منتهى الأمر وغايته . . . . و — شقُّ الباب عنـد ملتقى الرِّتاج والمضـادة . . . و — أسقُفُّ اليهود .

ورد في القاموس المحيط : والصِّير أسقف اليهود ، وقال الشارح : نقله الصاغاني .

وعن القاموس نقل أكثر أصحاب المعجمات الحديثة أن الصِّير : أسقف اليهود ، ولم أعثر على بحث في أصل الكلمة ، وهل هي درجة من درجات أحبار اليهود ، أو هي لقب للواحد منهم ، مع ملاحظة أن كلمة (أسقف نصرانية وليست من كلام اليهود في شيء ! حتى أن البطريرك أفرام برصوم في رسالة « الألفاظ السريانية » قال في بحثه عن كلمة (صير) بمعنى : الخرق أو الشّق في الباب ما يلي : (وعن ابن سيده : قال ابن دريد : أحسبه سريانياً معرباً لأن أهل الشام يتكلمون به) . قلنا : هو كذلك ، أما أن الصِّير : نوع من السمك وهو سرياني معرب ، كما زعم الجواليقي والخفاجي ، أو أنه

إدام من سمك ، كما ذهب غيرهما ، فلا صحة له [1] .

فإذا كانت كلمة صير بمعنى : شق الباب غير عربية النجار ، فلا شك أن الصَّيِّر بمعنى : أسقف اليهود [2] ، إذا صح أنها كذلك ، فهي كلمة دخيلة .

لقد كان من المستحسن أن لا يعدد المعجم الوسيط معاني كلمة (صير) جميعها في فقرة واحدة ، وأن يشير الى الدخيل منها بعد التحقق من أصلها .

الفِصح (عند اليهود) : عيد ذكرى خروجهم من مصر . و — (عند المسيحيين) : عيد ذكرى قيامة السيد المسيح من الموت في اعتقادهم ، ويعرف بالعيد الكبير . (مع) أصله بالعبريّة : پيسَحْ .

أورد المعجم الوسيط أصل كلمة الفصح بالعبرية – وبالباء المثلثة – دون بيان معنى هذا الأصل ، وكان من المستحسن إغفال ذلك ، خاصة وأن المعجم لم يلتزم بذكر أصل الكلمات

(١) انظر ص ١٠٨ . والذي نعرفه أن الصير كلمة عامية تطلق في كثير من البلاد العربية على أنواع مختلفة من السمك – انظر معجم الحيوان لأمين معلوف .

(٢) مما نلاحظه على المعجم الوسيط إثباته كلمة صير بمعنى أسقف اليهود ، وهي كلمة مهجورة ، أن صح وجودها ، واغفاله الإشارة الى مثل كلمة (حاخام) وهي تعني كبير احبار اليهود ، وهي شائعة ومستعملة في أكثر البلاد العربية .

أفصَحَ الصبحُ : بدا ضوؤه وظهر ...
و — النصارى : جاء عيد فِصْحِهم .

المعربة والدخيلة [١] .

هذا ونلاحظ أن معاني فعل (أفصح) وردت جميعها في فقرة واحدة ، بما فيها (أفصح النصاري) ، وكان من المستحسن إيراد المعنى الأخير في فقرة مستقلة لأنه من مادة دخيلة على العربية، ولا صلة لها بمادة [ف ص ح] العربية [٢] .

وإذا كانت المعجمات القديمة اكتفت بذكر جملة (أفصح النصارى) لبيان

(١) جاء في الصفحة ١٣٣ من رسالة « الألفاظ السريانية في المعاجم العربية » : فِصْح : لفظة عبرية الأصل (Pésach پيساخ) ألحقت بها ألف بحسب الطريقة الآرامية فصارت بسخا Pascha بالسين المهملة وعربوها ولا سيما اليهود : فِسْح . . . وهو عندهم عيد تذكار خروجهم من مصر بعبور البحر الأحمر . . بعد ذبحهم خروف الفصح . . ومن العبرية أخذ السريان هذه اللفظة فأبدلوا من السين صاداً وقالوا فيها : Pes - ho فِصْح ، وبلفظهم هذا نقلها عنهم العرب ، ولم ترد عندهم إلا في فصح النصارى . . واتفقت اللغتان العبرية والسريانية على معنى الفصح اللغوي ، وهو العبور والاجتياز ... والفعل أفصح يعني : جاز وعبر وأيضاً عَيّدَ وأكل الفِصح .. وجمع الفصح فصوح .. والفعل أفصح ، يقال : أفصح النصارى واليهود : حان فصحهم . ودخلت لفظة الفصح أكثر اللغات . . ولا يزال الأقباط يلفظونها بحسب الوضع العبري فيقولون : جمعة البسخة .

(٢) ورد في معجم مقاييس اللغة : (الفاء والصاد والحاء أصل يدل على خلوص في شيء ونقاء من الشّوب . من ذلك : اللسان الفصيح : الطليق . . ويقولون : أفصح الصّبح : إذا بدا ضوؤه .

ومما ليس من هذا الباب : الفِصْح : عيدُ النصارى ، يقال أفصحوا : جاء فصحهم) .

معنى (أفصح) فكان من المستحسن ، أن
يُضاف الى الجملة المذكورة ، كلمة
(أو اليهود) لأنّ الفِصح في الأصل
عيدهم .

ومما نلاحظه أخيراً أن لفظة
(فِصْحِهِم) جاءت في التعريف مصحفة ،
وصحة ضبطها (فِصْحِهِم) .

(يتبع) عدنان الخطيب

أدب الفقهاء

- ١ -

روى العلامة ابن خلدون عن أبي القاسم بن رضوان كاتب العلامة السلطانية بالدولة المرينية قال : ذاكرت يوماً صاحبنا أبا العباس أحمد بن شعيب (الجزنائي) كاتب السلطان أبي الحسن المريني ، وكان المقدم في البصر باللسان لعهده ، فأنشدته مطلع قصيدة أبي الفضل ابن النحوي ، ولم أنسبها اليه ، وهو هذا :

لم أدر حين وقفت بالأطلال ... ما الفرق بين جديدها والبالي ؟

فقال لي على البديهة : هذا شعر فقيه . فقلت له : ومن أين لك ذلك ؟ قال من قوله « ما الفرق ؟ » إذ هي من عبارات الفقهاء وليست من أساليب كلام العرب .

وهذا صحيح فان لكلام العرب أساليب لا يحذقها إلا من مارسها أشدّ الممارسة وكان محفوظه من النظم والنثر كثيراً جداً ، فهو إذا أراد الإنفاق أنفق من سعة ، ولم يقع في ضائقة تلجئه الى القصور عما يريد التعبير عنه ، وهل الكلام إلاّ من الكلام ؟

وتجد الجزنائي [1] نفسه مثالاً لصدق هذا القول ، فقد كان يحفظ عشرين ألف بيت من شعر المحدثين فقط ، فما ظنك بما كان يحفظه من شعر الأقدمين ؟ ولذلك نبغ منه شاعر عظيم وناقد كبير قال فيه ابن خلدون : « وكان له شعر سابق به الفحول من المتقدمين والمتأخرين وكانت له الإمامة في نقد الشعر » .

---

(١) انظر ترجمته في الحلقة ١٦ من سلسلة ذكريات مشاهير رجال المغرب للكاتب .

على أن الحفظ وحده لا يكفي ، بل لا بد من الملكة ، وهي الاستعداد النفسي الذي ينميه الحفظ وتصقله الممارسة .

والملكة غير الذوق الذي يتحدث عنه علماء البيان ويقولون أيضاً إن الحفظ لكلام العرب والممارسة لأساليبها في النظم والنثر مما يكونه ويربيه ، فان الملكة هي طاقة الإنتاج وتحتاج الى الذوق ليكون الإنتاج رفيعاً . والذوق معيار النقد فصاحبه يعرف وجوه الحسن والقبح في الكلام ولكنه لا يكون أديباً إلاّ اذا كان صاحب ملكة . وقد كان في العرب نقاد لهم بصر بجيد الشعر وبليغ النثر ولكنهم لا يستطيعون انتاج أثر ما في أي باب من أبواب القول . ومنهم الأصمعي الذي قيل له : لم لا تقول الشعر مع صحة روايتك له ومعرفتك بجيده ورديئه ؟ فقال : الذي أريده منه لا يأتيني ، والذي يأتيني لا أريده .

وفي زمننا هذا طه حسين مثلاً فانه على رسوخ قدمه في نقد الشعر لا ينظم منه شيئاً .

وهناك من يجمع بين الملكة والذوق فيكون أديباً وناقداً ، كاتباً وشاعراً كالعقاد رحمه الله من المعاصرين وكصاحبنا الجزنائي من المتقدمين .

والغريب فيه أنه كان صاحب ثقافة علمية واسعة الى ثقافته الأدبية المتينة . فقد كان بارعاً في العلوم العقلية من الفلسفة والتعاليم والطب ، وتهتك في الكيمياء القديمة حتى عرف بذلك ، ولم يمنعه هذا من أن يكون شاعراً فحلاً ، ولا جعل أدبه أدب فقهاء أو علماء بتعبير آخر ، مما يدل على أنه لا مناقضة بين الفقه والأدب والعلم والشعر ، وأن القضية انما هي قضية تمكن من المادة الأدبية نظماً ونثراً الى ملكة قوية وذوق مهذب ، وإن كان صاحب ذلك إماماً في الفقه ورأساً في العلم . ويرحم الله الشافعي إذ يقول :

ولولا الشعر بالعلماء يزري لكنت اليوم أشعر من لبيد

ونحن نرى اليوم علماء مختصين برعوا في الأدب وفي الشعر بالذات حتى غطى أدبهم على علمهم ، منهم الدكتور أحمد زكي أبو شادي والمهندس علي محمود طه ، وكلاهما من أصحاب الدواوين المتعددة فلتنظر .

ومن شعر الجزنائي الذي ينم عن نفسه العالي هذه الأبيات التي يقولها في التشوق الى الحبيب .

يا موحشي والبعد دون لقائه   أدعوك عن شحط وإن لم تسمع
بدنيك مني الشوق حتى أنني   لأراك رأي العين لولا أدمعي
وأحن شوقاً للنسيم إذا سرى   بحديثكم وأصيخ كالمستطلع
كان اللقاء فكان حظي ناظري   وسطا الفراق فصار حظي مسمعي
فابعث خيالك تهده نار الحشا   إن كان يجهل من مقامي موضعي

ونعود الى كلمة صاحبنا وحكمه على بيت ابن النحوي بأنه شعر فقيه من قوله : « ما الفرق » لأنها من عبارات الفقهاء . فهل مجرد استعمال عبارة من عبارات الفقهاء أو غيرهم من العلماء يخرج الشعر عن كونه شعر أديب ؟

واذن فبماذا نحكم على قول شاعر العرب الأكبر أبي الطيب المتنبي :

تخالف الناس حتى لا اتفاق لهم   الا على شجب والخلف في الشجب
فقيل تخلص نفس المرء سالمة   وقيل تشرك جسم المرء في العطب
ومن تفكر في الدنيا ومهجته   أقامه الفكر بين العجز والتعب

وقد استعمل عبارة تخالف الناس ولفظ الخلف وجملة حتى لا اتفاق لهم وكلمة فقيل تلتها وقيل أخرى على سبيل التفصيل وكل ذلك من عبارات الفقهاء والنحويين وغيرهم من العلماء ، وهذا عنده وعند غيره من الشعراء كثير لا يخفى على الجزنائي ولا على من دونه معرفة وتحصيلا ، بل ان علماء البديع يذكرون نوعاً من المحسنات يسمونه المذهب الكلامي وهو ما يحتج فيه على المطلوب بحجة

تشبه حجج علماء الكلام . وثم أيضاً الاقتباس وهو الأخذ من مصطلحات العلماء على اختلاف اختصاصاتهم وقد وقع في كلام المتنبي نفسه كقوله مقتبساً من علم الفقه :

بليت بلى الأطلال ان لم أقف بها وقوف شحيح ضاع في الترب خاتمه
فني تفرمي الأولى من اللحظ مهجتي بثانية (والمتلف الشيء غارمه)

واشتهر قول الشمس بن العفيف حتى بين المطربين ودخل في القطع الشعرية المستعملة في الموسيقى الأندلسية وهو :

يا ساكناً قلبي المعنى وليس فيه سواك ثان
لأي معنى كسرت قلبي وما التقى فيه ساكنان

وفيه اقتباس قاعدة نحوية معروفة بألفاظ النحاة واصطلاحاتهم ، فهل ما يتواضع عليه أهل البيان ويقع في كلام المبرزين من أمراء الشعر وينتقم به أصحاب الفن يعد من الأدب المدخول ويكون في نظر الناقد الأدبي ليس بذاك ؟ ! .

وجاء في قصيدة لأبي العتاهية هذا البيت في الاتعاظ بالموتى والقبور :

ولقد وقفت على القبور فما فرقت بين العبد والمولى

وهذه هي عبارة البيت الذي انتقده الجزنائي تقريباً ، ولا قائل بأن أبا العتاهية ليس بشاعر أو أن شعره شعر فقيه .

أما اذا نظرنا الى الأدب الحديث وخاصة هذا الشعر الذي يسمى بالشعر الحر ، فانا نجده قد كسر هذه الموازين ولم يعبأ بتقليد من هذه التقاليد الأدبية حتى انه يقع في تعابير نابية عن الذوق ويقتبس من اصطلاح التجارة والحمالة ومن اليهم بله اصطلاحات العلماء وذوي الاختصاص في مختلف فنون المعرفة .

ولعل الحكم الصائب في هذه المسألة هو أن المدار على وضع الكلمة أو المصطلح في الجملة أو الفقرة التي تتضمنها ، فإن كان ذلك مما لعب فيه الذوق الفني دوره

وأداه بعناية كان مقبولاً ومستحسناً ، والا بأن تقلقلت العبارة وضاقت باللفظة المقتبسة فان من حق الناقد أن يدين الأثر الأدبي الذي يقع في هذا المحظور ويحكم عليه حكماً مسمطاً . ونحن اذا اعتبرنا موقف الحيرة التي استولت على شاعرنا الفقيه حقاً وما اعتراه من الذهول عند رؤيته لأطلال منازل الأحبة وتشتت فكره بين ذكر العهود التي سلفت له في هذه المنازل وما آل اليه أمرها من الدروس والدثور ، نرى أنه عبّر عن شعوره بما فيه بلاغ ، وأدى ما يجول بخاطره في بيت شعري مؤثر ، بقطع النظر عما استعمل فيه من الألفاظ المعهودة عند الفقهاء أو غيرهم ، لأن المهم هو أنه صور مشاعره ونقلها الينا بما جعلنا نحس احساسه ولا زائد ، وليس هو بأولى من المتنبي وغيره من الأدباء الذين ليسوا بفقهاء ، بتجنب استعمال العبارات العلمية والاقتباس من المصطلحات الفنية .

أبو الفضل ابن النحوي :

على أن شاعرنا أبا الفضل ابن النحوي يعد من الشخصيات المزدوجة الثقافة ، فهو مع رسوخ قدمه في الفقه له البراعة في الأدب والشعر ، وحسبك منه قصيدته المعروفة بالمنفرجة التي اشتهرت بين العلماء والأدباء على السواء حتى نسج على منوالها كثير من الشعراء فعارضوها وشطروها . وهي التي يقول في أولها :

اشتدي أزمة تنفرجي ... قد آذنَ صُبْحُكِ بالبَلَج

وظلام الليل له سُرُجٌ ... حتى يأتي (١) أبو السُّرُج

وسحاب الخير لهـا مطر ... فاذا جاء الإبانُ تَجي

واشتهر من شعره أيضاً هذان البيتان :

أصبحتُ فيمن لهم علم بلا أدب ... ومن لهم أدب عارٍ عن الدين

أصبحتُ فيهم غريب الشكل منفرداً ... كبَيْتِ حسَّان في ديوان سحنون

(١) وفي رواية : حتى يرثاه .

والشطر الأخير هو مما جرى مجرى الأمثال ، وقد يستشهد به من لا يعرف معناه . وبيانه أنه ورّى بكتاب المدونة المعروف في الفقه المالكي وسماه ديوان سحنون لأن سحنون الفقيه هو مؤلفه ، والمدونة على كبرها وكونها تقع في أربعة مجلدات ضخام ليس فيها شعر إلا بيت حسان بن ثابت شاعر النبي (ﷺ) الذي يقول فيه معرّضاً بقضيه بني النضير :

وهانَ على سراةِ بني لُؤيّ حريقٌ بالبُوَيْرةِ مُستطيرُ

أدب الفقهاء باب واسع :

وأدب الفقهاء مادة خصبة للدراسة ، وباب واسع يتضمن فنوناً وأغراضاً مختلفة ، بعضها مما يقل نظيره في أدب غيرهم ، فهو يشتمل على شعر وجداني من الطبقة الرفيعة ، يعبر عن أعمق المشاعر الانسانية ، وأرق العواطف القلبية . ومنه شعر فلسفي يتناول مطالب النفس العليا ، ويتحدث عن الروح وعالمها الفسيح ومشكلة الوجود والحقيقة الأزلية وما الى ذلك . أما الأخلاق والآداب ، شرعية وسياسية ، فأدب الفقهاء هو منبعها الذي لا ينضب ، ومنجمها الذي يحتوي على ثروة طائلة لا نفاد لها . ويمدح الفقهاء ويرثون كغيرهم من الأدباء . وربما هجوا ، ولكنهم لا يتخذون ذلك حرفة كما يفعل غالب الأدباء . على أن مدحهم لا يكون لطلب دنيا ونيل جائزة من صاحب ولاية أو سلطان . انهم كانوا لا يرغبون في القرب من الملوك ولا يتملقونهم الا من شذّ منهم ، ولذلك فان أكثر مدحهم للرسول (ﷺ) وأهل الفضل والكمال ، وتكتسي أمداحهم حلة خاصة من السمو الروحي لصدورها عن إيمان صادق بالممدوح وكمالاته النفسية التي لا تشبه أوصاف الممدوحين العاديين . ومن ثم فان كثيراً من أمداحهم يتغنى بها ويكون لها من القبول ما ليس لأمداح فحول الشعراء . وحين تكون

هذه الأمداح في تمجيد الذات العلية والتغني بالحب الإلهي فانها تكتسب فوق ذلك صفة التداسة لدى جماعة المتصوفين .

وهناك مواضيع أخرى لأدب الفقهاء ، ونماذج هي أقرب ما تكون للشعر القصصي ، كبردة البوصيري وهمزيته ، فانها وإن كانت تعتمد المادة التاريخية في مضمونها ، لا تألو جهداً في استخدام الخيال وتجسيم الصور وإثارة العواطف بما يجعل شكلها قريباً جداً من هذا الشعر القصصي الذي كثيراً ما يتحدث بخلو الأدب العربي منه . وعلى الأقل فان هذا اللون الطريف من أدب الفقهاء يكوّن باباً من الشعر لم يطرقه غيرهم من الأدباء . ويمكن أن نسميه شعر السِّيَر إن لم يندرج في شعر القصص .

وبعد ذلك تبقى تفاريق وأشتات من أدب الفقهاء كالحديث عن الحياة العلمية وما لها من جمال يفوق في نظرهم جمال هذه الأشياء المادية التي ينقطع اليها غيرهم من الأدباء ويفنون أعمارهم فيها بغير فائدة ، وكالخصوصات الأدبية التي تقع فيما بينهم فيتراشقون لأجلها السهام بطريقتهم الخاصة ، وكعرض الحقائق العلمية في صور أدبية ، والألغاز العلمية وغير ذلك مما يعسر تتبعه .

بين شعر الفقهاء ونثرهم :

وربما يلاحظ القارئ أننا أكثر ما نتحدث عن الشعر ، ومدلول الأدب أعم من أن يقتصر في الحديث عنه على الشعر دون إشارة الى النثر . والواقع أن الباعث على كتابة هذا البحث هو النقد الذي يوجه الى شعر الفقهاء خاصةً دون نثرهم ، فان النقاد درجوا على التعبير بقولهم هذا شعر فقيه اذا وجدوا فيه مغمزاً من الناحية التي تناولها الجزنائي الذي بنينا بحثنا هذا على كلامه ، فالشعر إذن هو محط النظر من أدب الفقهاء . وأما النثر فان لهم فيه يداً طولى قد

تطغى على ما للأدباء في ذلك ، وما زالت كتابات الغزالي والطرطوشي وابن خلدون والراغب الأصبهاني وأمثالهم من النماذج العالية التي تحتذي في النثر العربي ، وبديهي أن ليس كل الفقهاء ممن برعوا في النثر وكانت لهم فيه هذه المكانة المرموقة ، وإنما الفرق أن النقاد لم يجدوا مثل هذا التفوق للفقهاء في الشعر فلاحظوا عليهم ضعف الملكة الشعرية ، وهم قلما درسوا الآثار النثرية للفقهاء حتى يحكموا بتفوقها وإن سكتوا عليها لأنهم لم يجدوا فيها مطعنا .

ونرى أن الوقت قد حان لدراسة النثر العربي من جديد ؛ وتقديم نماذجه الحية (التي طالما غفل عنها مؤرخو الآداب والنقاد) ، من آثار العلماء الذين ذكرناهم وغيرهم من الرحالة والجغرافيين والمؤرخين والفقهاء والمتكلمين والصوفية ، وعدم الاقتصار على آثار الكتاب بالمعنى الضيق كابن العميد والحريري والقاضي الفاضل ولسان الدين فان تقدم المعرفة وتطور الأدب قد برهنا على أن نثر أولئك الأعلام هو المساير للطبيعة والموافق للذوق السليم .

ونحن اليوم على غراره نطبع ، لا على ما كان متكلفاً من كتابات هؤلاء الأدباء المتنوقين .

أدب مستقل :

ولا ينتمي هذا الأدب لطبقة من الطبقات ولا لعصر من العصور ، لأن مؤرخي الأدب أهملوه فبقي حراً لا يتقيد بحكم من أحكامهم في ذلك ، ولهذا يصح أن نرويه على ترتيب السنين أو على الموضوعات .

والحق أننا إذا نظرنا اليه من زاوية التاريخ وجدنا أنه يرجع الى عصر السليقة وطبقة من يحتج بهم من شعراء العربية ، فان ميلاده كان مقروناً مع ميلاد الإسلام ، ونحن اذا استثنينا شعراء الصحابة المعروفين الذين غلبت عليهم صفة

الشاعرية كحسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وأمثالهما ، كان من بقي منهم ممن قال شعراً إما أن يكون غير فقيه ، فهو معدود في المُقِلِّين وأصحاب الأبيات من الشعراء ، وإما أن يكون فقيهاً فهو من الطلائع الأولى لهذا الصنف من الأدباء وهم عدد كثير ، ناهيك بأن منهم أبا بكر وعمر وعلياً (ض) .

قال سعيد بن المسيب كما في العقد الفريد : كان أبو بكر شاعراً وعمر شاعراً وعلي أشعر الثلاثة . وأما الأنصار فكادوا يكونون كلهم شعراء . جاء في ترجمة أبي الدرداء (ض) انه قيل له ليس رجل من الأنصار إلاّ وله شعر فلمَ لم تقل أنت شعراً قال وأنا قد قلت :

يريد المرء أن يُعطَى مناه ويأبى الله إلاّ ما أرادا
يقول المرء فائدتي ومالي وتقوى الله أفضل ما استفادا

وأبو الدرداء من فقهاء الصحابة (ض) بل هو أحد الستة الذين انتهى اليهم علم النبي (ﷺ) .

(يتبع) عبد الله كنون

مستقبل الأدب العربي

ما مستقبل الأدب العربي؟ ما لون اتجاهاته . وما دروب سيره وأخاديد خطاه؟ ما هي العوالم والآفاق التي سيحلّق في فضاء أكوانها ؟ هل يجاري تطورات الزمن في قفزاته العجيبة ؟ هل تكون مادته الحياة العاطفية أو الروح العلمية ؟ هل يكون قوميُّ الطابَع أم انسانيُّ النَزعة ؟

وشعرنا ما مكانته من أدب الغد ؟ والقصة والرواية . والمسرحية هل تحتلّ مكانتها من الآداب العالمية ؟ أي هل تعبّر التعبير الدقيق عن هذه التيارات الاجتماعية المتطورة التي تواجه الإنسان العربي في مختلف أقطاره ؟

والكتاب العربي هل يقفز عدد طبعاته الى مئات الألوف والى الملايين أم يظلّ في حدود هذه الكمية الضئيلة التي لا تتجاوز البضعة الآلاف والتي قد تهبط ، في مزاد الكساد ، الى المئات !

وأخيراً .. هل يجاري أدبنا في المستقبل آداب الأمم الحية فيترجم الى مختلف اللغات ويكون له مجاله الرحب في غير الوطن العربي ؟

عشرات الأسئلة تمرّ ببال الأديب قبل أن يعالج هذا الموضوع الشائك الذي فرضه عليَّ صديق أديب وأراد مني معالجته .

ولا أكتم القارئَ الكريم أنني وقفت طويلاً أفكّر في طريق معالجته . من أين أبدأ وكيف أنتهي ؟ وظللت ساعات في حيرتي ... وكنت كمن يحاول أن يُحلّ مسألة رياضية معقدة .. أو يَفكّ رموزاً غامضة من أحرف مسمارية أو هيوروغليفية ..

وأبادر فأعترف بعجزي عن الوصول الى نتائج صحيحة . وسيكون الحدْسُ والافتراض بعض دعائم هذا البحث . إذ من الصعب أن يتنبأ الانسان عن مستقبل أية ظاهرة من ظواهر الحياة والكون . .

فاذا تنبأ كانت أكثر تنبؤاته هواجس قد يتحقق بعضها . وقد تُصبح أضغاث أحلام . ولا سيما اذا كانت غير مستندةٍ الى حقائق العلم .

نعم ، من الصعب أن نتنبأ عن مستقبل أدب ما تزال خطوطه العامة غير محدودة ولما تستقم بعد . .

إن أدباءنا يعيشون اليوم في بحرٍ متلاطم من المذاهب الأدبية التي وفدت الينا من الغرب . وهي مذاهب تختلف منهجاً وأسلوباً . . من الكلاسيكية الى الرومانسية ، إلى الواقعية ، الى الرمزية ، الى السريالية . وأخيراً وليس آخراً الى «الوجودية» ، فالأدب الملتزم أو الهادف ، وكلها مذاهب وفدت الينا من الغرب فانجذبت اليها نفوس بعض الأدباء ، فأخذوا يحتذون أساليبها واتجاهاتها ويقلدونها تقليداً أعمى ، فنجح منهم القليل القليل ، وأخفق الكثير الكثير فكان ثمة هذا الاضطراب والخلل في احتذاء هذه المذاهب التي قلّدت ولم تنبع من ذوات النفوس .

وما نزال بين «اجترار» أدب الماضي و «تقمّص» هذه المذاهب المختلفة ـ ما نزال نتخبّط ولما ندخل ميدان الإبداع والخلق الأدبي الذي يكتب له الخلود . . ومن البدائه أني أستثني بعض الأعلام الذين استطاعوا أن يرتفعوا بأدبهم الى الذُروة ، وأن لا يقل انتاجهم الفكري قيمة عن انتاج كبار أدباء العصر .

أعود فأقول انه من الصعب أن يتنبأ الإنسان عن مستقبل أدب ما زال عصرنا يفاجئنا غده كل يوم . بل كل لحظة بالأعاجيب التي تبدعها أدمغة العلماء اللهم إلا إذا أردنا أن نتخبّط في الحديث أو نتكهّن .

ولنا ، والحمد لله ، في عصر السحرة والكُهّان ، وكل ما نستطيع محاولته أن نفترض وأن نرسُم بعض الصور الباهتة ، على ضوء ما مرّ به أدبنا خلال عصوره السحيقة ، متدرجين مع الزمن الى عصرنا هذا ، نطل بعدها إطلالة من وراء السجف ، علّنا نتبيّن معالم غدنا المشرق أو المظلم لا أعلم .

نعم ، لا علينا ، قبل أن نخوض لجج هذا البحث ، ونغرق في خضمّ محيطه ـ لا علينا أن نرجع قليلاً الى الوراء نتلمّس بعض الصور التي برزت واضحة من معالم أدبنا العريق خلال عصوره الطويلة .

* * *

فقد مرّ أدبنا العربي منذ العصر الجاهلي الى العصر الحديث بألوان مختلفة تصوّر الكثير من صور الحياة ـ حياة العربي في بداوته وأطواره الأولى ، حياته في صدر الإسلام حين تنازعته موجة الصراع بين الوثنية والايمان ، حياته وهو يخوض معارك البطولة ويفتتح الثغور والبلدان ، ويجتاز الأمصار والبحار في سبيل نشر رسالة الحق والنور . حياته وهو يبني الممالك ويوطّد دعائم الحضارة ويبشر بمبادئ الأخوة والحرية والعدالة .

من حياة الصحراء بلونها الأغبر الأكدر ، الى حياة النعيم والترف الذي انتهى بهم الى الميوعة والانحلال ـ تلك الفترات التي اصطرعت فيها المذاهب الدخيلة التي بذر بذورها « المدامون » و « الشعوبيون » ومَنْ اليهم من الانحلاليين ، والتي انتهتْ بنا الى عصور الانحطاط حيث عاش أجدادنا خلالها في غيبوبة أهل الكهف الى أن بدت خيوط الفجر . فجر اليقظة في أوائل القرن التاسع عشر وانتهت بيَقَظةٍ عارمة تعيشها الأمة العربية في يومنا هذا . وتحاول أن تبني نفسها من جديد .

وخلال هذه الفترات الطويلة ، كان الأدب في الكثير من صوره معبراً عن أصدق ما يحسه الإنسان العربي : عبّر عن خلقه ، عن خصائصه ، عن مروءته ، عن وفائه ، عن كرمه ، عن إيثاره ضيفه ، عن غزواته ومعاركه ، عن عبثه ولهوه ، عن شرابه وطعامه ، عن المرأة التي كانت ريحانة قلبه ، عن مباذله وأهوائه ، عن زَيغه وشكوكه ، عن يقينه وإيمانه ، عن نُسكه وصلواته ، عن تهجده وخلواته ، وبالاجمال عن جميع مظاهر حياته ما ظهر منها وما خفي ، وما بدا وما استتر .

فكان لنا صور حية من الأدب الرمزي على لسان المتصوفين ، وصور من الأدب الوجودي على لسان شعراء المجون .

ولا نجانف الحقيقة حين نقول إن المذاهب الأدبية التي جاءتنا من الغرب ، وقلّدها بعض أدبائنا وشعرائنا ، والتي أشرت اليها في صدر هذا البحث ، لها عندنا الكثير من الصور والنماذج .

فحديقة الأدب العربي القديم مليئة بهذه الأثمار الجنية ، ولكل ثمرة طعمها ومذاقها ولونها وعبقها ونكهتها . فمن صور كلاسيكية ، الى رومانسية ، الى واقعية ، الى رمزية ، الى وجودية ، الى ملتزمة هادفة .

فشاعرنا الجاهلي حين وصف بيئته وصفها بصدق . وَصَفَ الصحراء وقيظها وكلأها ومرعاها وجملها وخيامها ، وهذه الحروب التي نشبت بين قبائلها ، ولم يهمل العاطفة الانسانية فرسم خوالجه النفسية . وتحدث عن حبه وحنينه وفخره ، وبكى الأطلال فنثر عليها دموعه ، وارتسمتْ على ظلالها ذكرياته .

فاذا انتقل الى عمار المدينة ونعم بترف الحضارة تغيّر لون أدبه ، فحياة الملوك وقصورهم وجواريهم وندماؤهم وشعراؤهم ، ثم مطارف الحياة الرغدة التي انتقلت اليهم من الفرس والروم ، الى تطور الفكر وازدهار الحياة العقلية ـ كل ذلك كان له أثره في أدبه ، وفي شعره ، وفي منهج تفكيره . فقد عاش الأدب ،

كما عاش الشاعر في العصر العباسي حياة تغاير حياة مَنْ سبقه من الأدباء في العصرين الجاهلي والإسلامي .

كانت الحياة مزيجاً من الهدي والضلال ، من الكفر والإيمان ، من الشقاوة والسعادة ، ومن مختلف التيارات التي برزت صورها جلية في أدب الأدباء وشعر الشعراء ، وهكذا دواليك من عصر الى عصر .

فالواقع ، ان تاريخنا الفكري تعجّ صفحاته بأسماء أعلام من العباقرة ، تركوا لنا ثروة ضخمة وميراثاً رائعاً من الأدب الانساني ، من الحكم والآراء ، من المذاهب والعقائد ، من المأثورات الفكرية والتأملات الفلسفية التي ستظل خالدة مهما تطاول عليها الزمن ، نرجع اليهـا فنرى أضواء من عبقرية الأمة العربية التي بَنَتْ فأحكمت البناء ، حتى اذا تخلت عن مُثُلها ، وتنكرت لأخلاقها ولفضائلها والكثير من خصائصها ، تفككت أوصالها ، ودبت الميوعة ، ودبّ الخلل في كيانها حتى كادت ، لولا مناعتها ، ان تبتلعها الأحداث وتطويها الاقدار .

وليس موضوعي الحديث عن عبقرية الأمة العربية لأجول في هذا الموضوع جولة واسعة تحيي الإلماع ، ولأقف وقفة قصيرة مع غير واحد من أعلامنا الخالدين الذين بذروا في حقل الانسانية بذور معارفهم وتجاربهم ؛ وخلاصة آرائهم وفلسفتهم في حقائق الكون والحياة والمعتقدات صحيحها وباطلها ، فكانوا بحق رمز الفكر الحر ..

من هؤلاء الأعلام الجاحظ والكندي وأبو العلاء وابن خلدون وابن رشد وابن عربي والغزالي وابن طفيل وابن الهيثم وغيرهم من العباقرة الذين تركوا للانسانية أعظم ميراث فكري .

فالجاحظ الذي كانت عقليته المتفتحة موسوعةً عجيبة لكل الفنون والآداب ـ أريد علوم عصره ـ لم يترك ظاهرة أو مشكلة عويصة من مشاكل الحياة

الا عرض لهـا وكتب آراءه الجريئة بأسلوبه الرائع الذي يجمع بين روح الأديب الساخر وعقلية العالم الناقد فترك ثروة أدبية ما تزال تحتفظ بجدتهـا الى يومنا هذا .

وفي مجال التاريخ عرفت العربيـة أكثر من مؤرخ فذ تعرض الى تأريخ الأحداث بنزعة علمية وعقلية متحررة . وفي طليعتهم ابن خلدون . هذا العقل الجبار الذي يقول عنه أرنولد توينبي أكبر مؤرخي القرن العشرين : ان ابن خلدون نسيجُ وحده في تاريخ الفكر البشري ، لم يدانه مفكر كان من قبله ، أو جاء من بعده في جميع العصور .

وفي ميدان العلم نذكر ابن الهيثم رائد البَصَريات الذي عدّه الأستاذ سارتون من أكبر المشتغلين بالبصريات في جميع العصور .

فحين أمرّ هذا المرور السريع بالإلماع الى بعض اعلامنا البررة أردت الإشارة الى حياتنا العقلية التي أعطتْ البشرية ثماراً ناضجة من الأدب الانساني ، إذ لا يتسع المجال لكي أرمز الى خصائص أدب وفلسفة الكثيرين : من المتنبي ، الى المعري ، الى أبي تمام ، الى ابن الرومي الى الكندي وابن باجه وابن الطفيل وابن عربي والرازي والغزالي وغيرهم وغيرهم من الفلاسفة والشعراء والأدباء .

فأدبنا منذ العصر الجاهلي ، الى نهاية العصر الأندلسي ، امتلأتْ صفحاته بآيات رائعة خلدت في ذهن الأجيال .

والواقع ، ان العقل العربي ، حين يخلو الى نفسه ، وحين يتأمل ، وحين يتجرّد من الموبقات ، وتصفو ذاته من الكدورات والضغائن والأحقاد من جميع التيارات الدنية يستطيع أن يبدع في شتى المجالات ، وقد أبدع أي إبداع .

وتجلى أصالة هذا الإبداع في التعبير الصادق عن كل ما يصفه . وهـذا الذي جعله يخلد ويعيش حياً الى جانب آداب الأمم الحية .

ثم مرّت فترة ركود مخزية كان للعوامل السياسية أثرها في هذا الركود وهو ما نطلق عليه في تاريخنا الأدبي بعصر الانحطاط ، فقد كان الأدباء والشعراء يجترّون تفاهات وخلق العصر الذي عاشوا في صميمه .

كان الملَق والرياء والاستخذاء بعض عناصره ، فالمدح والرثاء الكاذبان ، والمداعبات السمجة ، والإخوانيات التي تتميز بكل شيء إلا من صدق الأخوة ، والتزلف المخنث ، والهجو المقذع ـ هذه الفنون الأدبية المزبلة هي التي شغلت العقل العربي الذي أصيب فترات طويلة بالعقم .

ومردّ ذلك فقدان الأديب العربي لحريته ، ومَنْ يفقد حريته يفقد شخصيته ، وتخمد جذوة مواهبه وملكاته ، بل يعيش آلة تدور دون حسّ ودون تفكير . فالحرية هي غذاء الأديب ، وقلما ازدهر أدب في عصر الظلمات والمظالم .

قد يعبّر الأديب ، في تلك الفترات العصيبة ، عن ألمه ، عن هواجسه ، وقد يصف البؤسَ الذي يهدّ كيان مجتمعه ويُنهك قوى أمته ، وقد يرمز الى الطغيان خشية بطش الطغاة إذا ما أفصح جهراً عن طوايا صدره ، ولكن يظل أدبه مغموراً بضباب كثيف من الكبت ، وتنزع نفسه دائماً الى جوّ حرّ منطلق .

فالحرية ليست زاد الأديب وغذاءه فحسب ، بل هي ، في ميدان الكفاح القومي والإنساني ، حياته . ومن هنا ، كان أدبنا ، خلال عصور الانحطاط ، أدباً ضحلاً ، بمحتواه وشكله ، لا يتميز بإبداع الأدباء الذين عاشوا في أجواء الحرية .

وظلت الأمة العربيـة مفككة الأوصال الى بداية القرن التاسع عشر ، أو الى منتصفه اذا أردنا الدقة ، فأخذت الغيوم الكثيفة تنحسر شيئاً فشيئاً . وأخذ بصيص النهضة يلتمع ، وبدأ الأدب يتنسّم عبق الحرية .

ولا أسترسل في تأريخ هذه الفترة التي مرّت سراعاً الى بداية الحرب العالمية الأولى ، فالحرب العالمية الثانية حيث كان الوعي القومي أخذ ينضج . فتبدّل لون أدبنا – من أدب الميوعة والاستخذاء ، الى أدب القوة والتعبير عن منازع الحياة ومشاكل المجتمع .

واستطاع في فترة جدّ قصيرة أن يحبو ، وأن يمشي ، وأن يقفز ، وأن يجاري ، في بعض مجالاته ، أدب الغرب . وأن يعطي ثماره اليانعة في شتى الفنون .

فكان أدب المقال بلونه الرصين المتميز ، وأدب الدراسات المنهجية ، والقصة والرواية والشعر والنقد والترجمة فلم يترك الأديب فناً من فنون الأدب إلا وعالجه باطمئنان .

ولئن كان الكثيرون من أدباء الشباب ما زالوا يتعثرون في سيرهم . ولئن كان المبدعون جدّ قلائل ، إلا أن الطريق السويّ قد مهّد وعبّد فلم يعد أدبنا المعاصر رصف ألفاظ وتزويق كلام واجترار أفكار ، بل أصبح أداة لرسم خوالج ، وتعبيراً عن مشاكل الإنسان العربي ، عن مجتمعه القلق الذي يعيش في عصر تتصارع فيه مختلف التيارات وتسوده نزعات غيرت وجه الحياة تغييراً مذهلاً .

ففي سطور ماضية ، كما ألمنا ، تجاوب أصيل مع تيارات زمنه ، فاذا التفت الى الوراء كانت لفتة الحنين لا لفتة الانكماش والانطواء .

ودليلي على هذا الفترة التي مرّ بها أدبنا خلال المئة عام .

فبالرغم من تباين ألوانه من عهد اليازجي والبستاني والشدياق ومحمد عبده والمويلحي وحسّون والدلاّل والكواكبي الى عهد جبران خليل جبران وشوقي وحافظ ومطران والزهاوي والرصافي ومحمد كرد علي والمنفلوطي والرافعي والريحاني ، الى عهد طه حسين والعقاد والمازني وهيكل وأحمد أمين وميخائيل نعيمه والزيات

وشفيق جبري وخليل مردم بك والأمير مصطفى الشهابي وتوفيق الحكيم ومحمود تيمور وغيرهم ـ بالرغم من تباين ألوانه فهو صورة صادقة لحياة الأمة العربية في نمط تفكيرها ، واتجاه منازعها ، في نضالها وكفاحها ، في سيرها ومجالات تطورها وثوراتها .

ولعلّ النزعة القومية والنزعة الاجتماعية هما أقوى ما نلمسه في أدبنا المعاصر .

وقد تجاوب مع النزعات الإنسانية ، وأخذ من حضارة العصر الكثير من المذاهب ، إلاّ أن أقوى سماته هي النزعة القومية الصارخة التي تنشد الحرية والكرامة للإنسان العربي الذي مازال يعيش في صراع مرير مع الحياة البورجوازية ، ومع النزعات الرجعية . . وأخيراً مع سرطان الاستعمار الذي لا يزال يسيطر على الكثير من خيرات الوطن العربي وكنوزه يستغلها بشراهة أبشع استغلال .

فنحن حين نقايس بين لون الأدب خلال هذه الفترات التي مرّت منذ نصف قرن الى يومنا هذا ، نرى ، كما قلت ، الكثير من الفوارق بين مضمونه وشكله ، من أفق ضيق الى أفق فسيح ، من أغراض محدودة الى تيارات متدافعة أمواجها تعبر عن قلق الإنسان العربي ، عن يقظته وثورته وتطوّر أفكاره .

ولست من القائلين بأن أدبنا المعاصر في ركود وتخبط ، وان أمسه القريب أحسنُ من حاضره المضطرب .

ولئن دخل الساحة أدباء تميز أدبهم بالميوعة والخلل والاضطراب وتفكك الأسلوب ، وغمسوا أقلامهم بمعين من شهوات المراهقين واضطراب هواجسهم وانحراف أحلامهم وميولهم ، فان مثل هذا اللون من الأدب لن يكتب له الحياة ، ولن يمثل العقلية المبدعة المتجددة التي تنتج أدباً يقترب من الأدب الحيّ .

فأدب الغد ـ أريد أدبنا ، سيتجنب هذه الميوعة . وسيعالج مشاكلنا ونزعاتنا وأهواءنا وقلقنا وهواجسنا معالجة عميقة على ضوء من أحدث نظريات علم النفس ،

وسيكون أصدق معبر عن وثبة الأمة العربية في تطورها وشتى مجالاتها وفي أخذها بأحدث النظم التي تصون للإنسان حريته وتضمن له هناءته ٠

وحين تنمحي الأمية من شتى الأقطار العربية ـ وهي آخذة بالاضمحلال ـ ، وحين تسود المعرفة آفاق الوطن العربي ، ستزداد طبعات « الكتاب العربي » من الآلاف الى الملايين ، وإنا لبالغوها قريباً وقبل أن نشرف على فجر القرن الواحد والعشرين ٠

وفي نطاق هذا الوعي الفكري ان يقذف الأديب بكتابه : بقصته وديوانه ومسرحياته ودراساته ـ لن يقذفها الى المطبعة قبل أن يحاسب نفسه ويحسب أكبر حساب لذوق القارئ العربي وثقافته التي ان تهضم أدباً غثاً يجترّ آراء تافهة بل سيكون أدبه إلهاماً وعلماً وتصويراً صادقاً لشتى منازع الحياة ٠

وسيكون للعلم الذي سيقلب شكل الحياة ، ولعلم النفس بصورة خاصة ، الاثر الاكبر في اتجاه الأدب ، وأريد أن أعتقد ، أن الأدباء في غدهم لن يتهاونوا بجمال الأسلوب الذي يوائم جمال الفكرة ، وأنه سيأخذ طريقه الى السهولة ، وسيزداد غنىً وثروة بالاصطلاحات العلميـة ، ودقة ورشاقة بالاصطلاحات الفنية والسيكولوجية ، وسيتميز بالوضوح بحيث لا يدقّ فهمه على الجماهير التي تكون قد أخذت بحظها من الثقافة العامة ، وبذلك تنتفي معضلة ازدواج اللغة ـ أريد العامية والفصحى ـ ، وبعد أن تصبح العامية محدودة في نطاق ضيق ، سيرتفع مستواها وتكون قريبة من الفصحى ٠ ٠

وحتى لغة العلم ذاتها ستتلوّن باطار شفاف من عذوبة الأسلوب السهل الذي يضفي عليها جمالاً وجزالة هما بعض أسرار لغتنا العربية التي عاشت عصوراً طويلة تهضم مختلف الثقافات دون أن تتخلى عن سر حيويتها ٠

لا أقول إن أسلوب الغد سيكون الأسلوب التلغرافي ، كما كان قد تنبأ بذلك قبل ثلاثين سنة الأستاذ سلامة موسى ، بل أقول انه سيكون الأسلوب العلمي الذي لا تزيد ألفاظه على معانيه بحيث يعبر أصدق تعبير عن الفكرة ، ولا علينا أن نقول انه «السهل الممتنع» .

ودليلي على ذلك أسلوب الأدباء العلماء في عصرنا هذا ، فقد بلغ القمة من حيث الجزالة والقوة والإشراق .

ولا أغالي إذا قلت إن أساليب بعض كبار أدبائنا المعاصرين قد بزّ أساليب الكثيرين من أئمة البلاغة في عصورنا الذهبية الماضية .

هذا رأي قد يعارضني به بعض القدامى ولكن معارضتهم ان تثنيني عن رأيي .

فقد ارتقت أساليبهم كما ارتقت أساليب العلماء رقياً واضح الأثر ، فهنالك سهولة وجزالة وقوة إشراق وصياغة رائعة للفكرة مها دقت .

حتى الكتب المترجمة عن اللغات الأجنبية ـ لقد بلغت الأوج من حيث الدقة والجزالة والإشراق سواء أكانت هذه الكتب قصصاً أو علماً أو فلسفة . .

والشعر ما شأنه ؟ لقد تطوّر مفهومه ، وتطوّرت أوزانه وقوافيه . . لقد طغت موجة الشعر الحر أو الشعر المرسل ـ على أوزان الشعر القديم .

والذي أعتقده أن هذه الموجة ستأخذ طريقها الى أقلام شعراء الغد .

وكل ما أرجوه أن يخلو شعرهم من الطلهلة والميوعة وفقدان الشاعرية الأصيلة .

اننا نقرأ الآن شعراً مرسلاً فيصيبنا الغثيان ، ولا نجرد بعض المقطوعات ـ وما أقلها ـ من الشاعرية التي تهزّ نفوسنا ، فهي وإن خلت من الإيقاع الموسيقي إلا أنها تحمل حروفها شعلة الوحي وقد صربلت بألفاظ مجنحة لا تنأى بها عن الشاعرية .

إننا لا نستطيع أن نجرّد هذه المقطوعات من الشعر الصادق سواء أكان مرسلاً أو موزوناً لأنه شعر ينبع من الأعماق .

وللأديب العربي الكبير الدكتور طه حسين رأي في هذا الموضوع لا بأس من إثباته لأهميته . وهذا الرأي هو في موضوع انشطرت الآراء حوله ، فهو يقول :

« .. إنني أعلم أن من الشباب طائفة يرون لأنفسهم الحق في أن ينحرفوا عن مناهج الشعر القديم ، وعن أوزانه وقوافيه خاصة .

ولست أجادلهم في هذا الحق ، بل ليس لي أن أجادلهم ، فأوزان الشعر القديم وقوافيه لم تنزل من السماء ، وليس ما يمنع الناس أن ينحرفوا عنها انحرافاً قليلاً أو كثيراً أو كاملاً .

ولكن للشعر قديماً أو حديثاً أسساً يجب أن تراعى ، وخصائص يجب أن تتحقق .

فليس يكفي أن ينشئ الإنسان كلاماً على أي نحو من أنحاء القول ، ثم يزعم لنا انه قد أنشأ شعراً حديثاً ، وانما يجب أن يحقق في هذا الكلام الذي ينشئه أشياء ليس الى التجاوز عنها سبيل .

فالشعر يجب أن يبهر النفوس والأذواق بما ينشئ فيه الخيال من الصور ، ويجب أن يسحر الآذان والنفوس معاً بالألفاظ الجميلة التي تمتاز أحياناً بالرصانة والجزالة ، وتمتاز أحياناً أخرى بالرقة واللين ، وتمتاز في كل حال بالامتزاج مع ما تؤديه من الصور لتنشئ هذه الموسيقى الساحرة التي لا تنشأ من انسجام الألفاظ فحسب ، ولا من التئام الصور فحسب ، وإنما تنشأ من هذا الائتلاف العجيب بين الصور في أنفسها وبينها وبين الألفاظ التي تجلوها بحيث لا يستطيع السمع أن ينبو عنها ، ولا تستطيع النفس أن تمتنع عليها ، ولا يستطيع الذوق إلاّ أن يذعن لها ، ويطمئن اليها ، ويجد فيها من الراحة والبهجة ما يرضيه ، فاذا استطاع الذين يحبون هذا الشعر الحديث أن يقدموا الينا منه ما يمتعنا حقاً فمن الحق أن نشكره ،

وأن نلتوي عنه ، لا لشيء إلاّ لأنه لم يلتزم ما كان القدماء يلتزمون من الأوزان والقوافي .

وابتكار الشعر الحديث والافتنان في هذا الابتكار ليس شيئاً يمتاز به شعراء العرب المعاصرون من الأمم الأخرى ، وانما هو شيء قد سبق اليه شعراء الغرب منذ وقت طويل ، فشعراؤنا حين يجددون لا يبتكرون وانما يقلدون قوماً سبقوهم ، وليس عليهم من ذلك بأس اذا أجادوا وأحسنوا وعرفوا كيف يبلغون من نفوس معاصريهم ما بلغ شعراء الغرب من نفوس الغربيين على ما يكون بين الغربيين من اختلاف اللغات وتباين الأذواق . . » .

ويتابع الدكتور طه كلامه فيقول :

« ان الشعر العربي لم يكد يعيش نصف قرن بعد ظهور الإسلام حتى أخذت أوزانه تخضع لألوان من التطور ، دخلت عليه الموسيقى التي جاءت بها الشعوب المغلوبة ، ودخلت عليه حضارة جديدة لم يألفها الشعراء العرب الجاهليون ، فتغيرت النفوس وتطوّرت الطباع ورقّت الأذواق وصفت ، ولم يكن للشعر بدّ من أن يتأثر بهذا كله ، ويصبح ملائماً للحضارة الجديدة وما أنشأت من طباع جديدة وأذواق جديدة أيضاً ؛ وقد قصرت أوزان الشعر وخفّت لتكون ملائمة للتوقيع الموسيقي الحديث[1] » .

إنني لا أدافع عن الشعر المرسل ، أو كما يسميه الأستاذ العقاد « الشعر السايب » بل أؤرخ واقعاً لا يمكن تجاهله ولا أقول انه يجب أن يكون للشعر المرسل مقاييسه . وما أظن أن شعراء الغد سيتخلون عن هذه المقاييس .

إننا في بداية عصر ذهبي ، وسيكون غدنا الأدبي أزهر وأكثر إشراقاً

(١) جريدة « الجمهورية » العدد ٢٣٠٠ ، ٧ ابريل « نيسان » سنة ١٩٦٠ .

من حاضرنا ، فقد استطاعت المناهج الحديثة أن توجه العقل العربي توجيهاً صادقاً .

واعتمدت الجامعات في مصر وبيروت ودمشق وحلب وبغداد وتونس والرباط المناهج الصحيحة للدراسات الأدبية والتاريخية والعلمية والاتنوغرافية ، وهي مناهج تدفع شبابنا الجامعي أن يفكّر التفكير العلمي في دراساته وبحوثه .

وسيكون الجيل الجديد الذي يعيش في النصف الثاني من القرن العشرين متجاوباً أبلغ التجاوب مع الحضارة الآلية .

ونتساءل ماذا يكون لون أدب الغد ؟ هل يكون قومي الطابع أم إنساني الزي ؟ هل تكون مادته الحياة العاطفية أم الروح العلمية .

أظنني ، بعد أن طفت بالقارئ ، في هذه المرحلة الطويلة التي مرّ بها أدبنا عبر العصور - أستطيع أن أقول أن أدبنا في غده ، الى تجاوبه مع النزعات الحضارية بشتى ألوانها لن يتخلى عن رسالته الروحية التي تريد للانسانية الحياة الباسمة التي تنعم بالدعة والهناء .. فالعربي عاطفي ، انساني ، في تصويره انزعاته ، ولبيئته ، ولمشاكل قومه سيكون إنساني التفكير في معالجته مشاكل الشعوب وقضايا البشر .

سئل أحد المستشرقين المعاصرين عن رأيه في مستقبل الأدب العربي المعاصر فقال:

« إن هذا الأدب سيطلّ قريباً على آفاق جديدة ، لم يقرأ فيها من قبل ، فالأحداث والتطورات التي جرت في الخمس عشرة سنة الأخيرة قد غيرت كثيراً من الأمور ، وبدّلت كثيراً من المفاهيم ، فكان طبيعياً أن يؤثر ذلك في الحياة الفكرية والأدبية أسوة بتأثيره في سائر نواحي الحياة . واني لمتفائل من جهة الأدب العربي المعاصر ولكن بشرط أن يعي المؤلفون من كتاب وشعراء ان الأدب الإنساني الحيّ ، الخليق بالانتشار في مختلف البلدان وبين شتى الشعوب ، انما

هو الأدب الذي يعبّر عن حياة معينة لشعب معين في بلد معين ، فيعاني قضايا هذا الشعب ، ويغوص في أعماق مصيره ، ثم يصوّر هذا كله تصويراً أصيلاً طريفاً على غنى ثقافة وحفاوة بالجمال [1] » .

وما أظن الأدب العربي سيتحول في غده عن هذا الاتجاه ، واذا افترضنا أن العالم العربي سيتحرر قريباً من شتى ألوان العبوديات قبيل انبثاق فجر القرن الواحد والعشرين ، وان الحواجز المصطنعة بين الأقطار العربية قد زالت نهائياً وتحققت فكرة الوطن العربي الكبير ، وان يد العلم قد هزّت بعصاها السحرية الأفئدة والعقول وامتدّت الى كنوز أراضينا المخبوءة تستغلها أبرك استغلال . وان حضارة انسانية مشرقة التعاليم قد أخذت تنبع من « ذاتنا العربية » وترسل اشعاعها الى العالم ، اذا تحققت هذه الأمنيات الغالية ـ ولا يخامرني أدنى شك بأنها ستحقق ـ قدّرنا أي صفحات جديدة ستخطها يراعة « أديب الغد » الذي ستنفتح أمامه المجالات ، حتى تلتقي حضارتنا الروحية مع الحضارة الآليـة ، فيصبح أدبه أدباً متميزاً يصوّر العقل المتطور الى تصويره حيوية الشعب العربي الذي استطاع في الماضي أن يهضم حضارة الفرس والاغريق ، وأن يصوغ منها حضارة جديدة عاشت في ذهن الإنسانية عشرة قرون وما تزال . .

نعم ، سيكون أدب الغد أدباً فريداً متميزاً يساير الحضارة الآلية التي ستكون بنزعاتها التطورية حضارة روحية عميقة الجذور بأصالتها الإنسانية .

إن هذا اللون من أدب الغد الذي سيصوّر الإنسان العربي بشتى خصائصه لن يكون أدباً تسيغه أذواقنا فحسب بل سيكون حلو المذاق عند سائر الأمم .

(١) من حديث للمستشرق سيمون جارجي رئيس تحرير القسم العربي في مجلة « اوريان » العالمية والأمين العام للمؤتمر الدائم للأدب العربي المعاصر الذي عقد حلقته الدراسية الأولى في روما .

فلن يقف أديبنا حيث يسير العالم ، وان يرجع الى الماضي بل سيرنو الى المستقبل • وسيتجاوب مع انسان الغد الذي يدور حول الأرض ويخترق الفضاء ويتسلح بأحدث أسلحة العلم •

وبعد فأقف عند هذا الحد لأقول بعد أن هجست بما شعرت به عن مستقبل أدبنا : انه ما من أحد يجرؤ أن يكشف حجب الغد • • فمن سوانح بول ڤاليري قوله :

« إن الرومانيين كانوا يجدون في بطون دجاجاتهم أفكاراً منطقية ، وذات نتيجة ايجابية أكثر مما تحويه علومنا السياسية • وهذا الإخفاق يثير الكثير من الاستغراب • إذ أن العقل البشري لم يكن ليحرز انتصارات ظاهرة مثل التي أحرزها •

وفي خلال نصف قرننا هذا ازدادت سيطرة الرجل على الطبيعة ، بصورة انه لم يكن باستطاعة أي عالم من علماء سنة ١٩٠٠ الجرأة على التنبؤ بها •

فهل يتمكن الإنسان في النصف الثاني من العصر الحاضر من وضع أنظمة بمستوى اختراعاته ؟ هل يمكنه أن يقيم دولة عالميـة ؟ هل تزول الحروب التي لم تعد ملائمة لبقاء النوع البشري » ؟ • مَنْ يدري ؟ اننا نعيش في عصر يتسابق عباقرة علمائه لتسجيل اختراعات مذهلة لا ندري ما سيكون أثرها في حياة البشرية •

هل تنعم بسعادة أزلية تدنينا من النعيم الذي وُعد به المتفوت أم سنشهد أروع مأساة بشرية نختم به الفصل الأخير من نهاية الدنيا •

هل نطغى الحكمة والعقل على الهوى ، أم ان النزوات والمطامع هي التي تتحكم في عقول الساسة الذين يلوّحون بالسلام ويعملون لحرب مدمرة لاتبقي ولا تذر •

نريد أن نكون متفائلين ، ونريد أن نعتقد أن رسالة العلماء لن تكون قنبلة ذرية بيد ثعالبة السياسة ، وانهم مهما حاولوا التهويل في سبيل مطامع زائلة

سيكونون ، في اللحظات الحاسمة ، انسانيين ، وان البشرية ستنعم برغد الحياة ورفاهتها ، وان الأدب سيصوّر هذا الجانب المشرق من الحياة .

هذا ما أحلم به ، وهذا ما أريد أن يكون «أدب الغد» صورة عنه .

وبعد فهذه هواجس صورتها بصدق وان كنت واثقاً أنه ما من انسان يجسر أن يخترق حجب الغيب ويتحدث عن المستقبل .

إن الغد سرّ لا يمكن استجوابه والنفاذ الى كنوز أسراره .

إنه أحجية الإله الغامضة التي وضعها للبشر ليبرهن لهم أن عقولهم قاصرة ، وانه هو القادر المتصرّف في شؤون الكون والحياة .

(حلب) سامي الكيالي

من التوراة

- ٢ -

بعد أن قرأ الأستاذ عبد الهادي هاشم ، الأمين العام المساعد للشؤون الثقافية في وزارة الثقافة والإرشاد القومي بدمشق ، القسم الأول من هذه المقالة ، أعلمني بأن لديه نسخة من التوراة ترجمة سعديا الفيومي ، نشر « درنبورغ J. Derenbourg » فسرني النبأ العظيم ، وكنت قد فقدت الأمل في الحصول عليها ، على كثرة بحثي .

ولهذه الترجمة شأن ، فعدا أنها أقدم ترجمة عربية وصلتنا ، يعد صاحبها من « أفاضل اليهود وعلمائهم المتمكنين من اللغة العربية وتزعم اليهود أنها لم تر مثله » [1] ، وهو من الربانين ، وكان بين هذه الطائفة وطائفة القرائين مناظرة وجدال وقد اتبع منهجاً خاصاً في ترجمته « حررها بمعرفة العقل والنقل » [2] جميعاً ، ولولا هذه الترجمة لكان تقييم « نصنا » ضرباً من التكهنات ، فقد جُلّيت لي أشياء وفُتحت آفاق ما كانت لتكشف .

وقد تفضل الأستاذ المذكور ، أيضاً ، بنسخة من العهد القديم بالعبرانية ، مقيّدة مضبوطة على مخطوطات كثيرة وشروح ، وقد ذكرت الفروق الخطية في الحواشي ، وكنت قبلاً أعتمد على نسخة عبرانية عادية . فجزى الله الأستاذ الفاضل عني خير جزاء .

---

(١) ابن النديم ٣٤ .

(٢) مقدمة ترجمة سعديا ٤ ، وسننقل طرفاً من هذه المقدمة فيما بعد .

وقد كتبت هذه الترجمة بأحرف عبرانية كباقي مؤلفات «سعديا» العربية التي وصلتنا [1] ، وحولتها بدوري الى العربية . وقد اتبعت دقة بالغة في رسم الألفاظ العربية بالعبرانية بحيث انا لم نجد أية صعوبة في كتابها بالعربية . وسنتكلم على الهجاء العربي لهذه النسخة اذا انتهينا الى هجاء «نصنا» . وأريد أن ألفت النظر هنا الى ما يلي :

١ — اعتُمد في رسم الألفاظ بالعبرانية على كتاب اللفظة العربي وليس على نطقها ، نحو : حتى ، على ، موسى ، هولاى ، كذى ـ عندما تجر ـ الخ . . . ، فرسمت نهايتها بالياء العبرانية وليست بالألف ، كما أن ، نحو : الصلاة ، الزكاة . رسمت : الصلوة ، الزكوة ، في أشباه لها . وليست لواو الجماعة الف وكنت سأضيفها ثم عدلت لئلا تلتبس بالأسماء التي رسمت نهايتها بـ «وا» في الترجمة ، نحو : فلوا .

٢ — فُرّق بين المشتبهين من الحروف بنقط أحدهما من علُ ، نحو : ت ، ج ، د ، ص عبرانية ، رُسمت بها ، بلا نقط ، مثيلاتها العربية . وبنقطة فوقها ، رُسمت بها : ث ، غ ، ذ ، ض عربية . و «ه» عبرانية رسمت بها ، بلا نقط «ه» عربية وبنقطتين فوقهــا : تاء مبسوطة ت ومربوطة ة ، ة . أما الهاء المتطرفة العربية فبهاء عبرانية ، نحو : التوره ـ ويقصد بها : التوراة ، وقد أبقيتها على هجائها في الترجمة ـ وصفوره ، الخ . . .

---

(١) أضيف الى ما ذكرته في القسم الأول من مقالتي هذه ، ص ٣٢٤ ، عن القطع التي وصلتنا من ترجمة سعديا : « المزامير » ، « راعوث » ، « دانيال » . كما أنني كنت قد ذكرت « حزقيال » سهواً ، إنه « اشعيا » فلينتبه . وقد وصلتنا من تفاسيره : « تفسير المبادىء » ، « تفسير الأمثال » بالإضافة إلى الترجمه ، قطع من : « تفسير أيوب » و « تفسير اشعيا » . وهذه جميعها بأحرف عبرانية ، وقد طبعت وترجمت الى غير لغة . أفدت هذا من :
« La grande Ency. » ; « Nouveau larousse illustré » (Saadia)

٣ — رُسمت الهمزة بما تسهل اليه ، نحو : روسا ـ رؤساء ـ في أشباه لها ٠
ورُسمت شدة ّ فوق قسم من الأحرف المشددة ٠

ولم أضف الى كتاب الألفاظ شيئاً ٠

وأضفت آيات هذه الترجمة الى الحواشي وصدرتها بـ : ترجمة سعديا ٠ (١)

(١) مافاتنا نقله من ترجمة سعديا فيما يتعلق بنصنـــا الذي نشر في القسم الأول من هذه المقالة ، آثرت اثباته هنا استيفاء للبحث :

[الفصل الرابع] (آ)

الآية [٢٥] فاخذت صفوره صوانا فقطعت قلفة ابنها وقدمته بين يديه وقالت كاد العروس ان يكون مقطولا

« [٢٦] فكف عنه حينئذ قالت صار العروس المقطول مختونا

قلت : نقلت الآية [٢٥] وان كان نصنا لايبتدىء منها ، وإنما من آخر [٢٦] وذلك لأنها تتعلق بسبب وثيق بالتي تليها ولأن ترجمة سعديا في هذا الموضع تغاير بقية الترجمات والنص العبراني .

« [٢٧] ثم قال الله لهرون امض تلقا موسى فى البر فمضا فوافاه فى جبل الله فقبله

« [٢٨] فاخبره موسى بجميع كلام الله الذى بعثه به وجميع الايات التى امره الله

« [٢٩] فمضا موسى وهرون وجمعا جميع شيوخ بنى اسرايل

« [٣٠] وكلّمهم هرون بجميع الكلام الذى كلّم الله موسى وصنع المعجزات بحضرة القوم

« [٣١] فامن القوم اذ سمعو ان الله قد ذكر بنى اسرايل ونظر ضعفهم وخرو وسجدو

[الفصل الخامس]

« [١] وبعد ذلك دخل موسى وهرون وقالا لفرعون كذا قال الله الاه اسرايل اطلق قومى يحجون لى فى البرّ

« [٢] قال فرعون من الله حتى اقبل منه واطلق بني اسرايل لا اعرف ولا اطلق بنى اسرايل أيضا

« [٣] قالا الاه العبرانيين وافانا امرا فنمضى مسير ثلثة ايام فى البر ونقرّب لله ربنا كيلا يفاجينا بوبا او بسيف

« [٤] قال لهما ملك مصر لم ياموسى وهرون تجذبان القوم عن أعمالهم امضو إلى ثقلكم

(آ) أسماء الفصول في ترجمة « سعديا » أحرف أبجدية .

اللوح رقم ٢

١ [ه] . . . هد[ا] دكرم وذا تعبدم هال فرعون

[ه]

ترجمة سعديا — ثم قال امن كثرة اهل البلد حتى تعطلهم من نقلهم

أ — وقال فرعون ان شعب الأرض كثير هوذا الان قد كثر الجمع فكم بالحرى اذا ارحتموهم من الاعمال

ب — ثم . . ها ان . . الارض الآن كثير وانتما تريحانهم من احمالهم

ج — و . . هوذا الان شعب الأرض كثير . . من اثقالهم

د — . . هوذا قد كثر شعب الأرض فكيف إذا أرحتماهم من الأعمال

|| أثرت الرطوبة في السطر الأول من هذا اللوح من « نصنا » فأزالت معالم مقدار لفظة ملأنا موضعها نقاطاً . كما أن اللفظة التي تليها رسمت كذا « هد » وبعد هذين الحرفين أثر لحرف لم يظهر رجحنا أنه ألف ، كما أن هناك ما يشبه النقطة أسفل الحرف الأول منها . فإن كانت تابعة له حقاً فيجب قراءته قافاً « قد » حسب طريقة الناسخ في نقط القاف نقطة أسفلها . ولكنا رجحنا أنها ليست له . فهي إما أن الناسخ وضعها سهواً ، وقد يفعل أحياناً هكذا ، وإما أنها من أثر الكتابة اليونانية التي طرّست وكتب فوقها « نصنا » . وقرأنا العبارة كما يلي : « . . . فذا ذكرهم وذا تعبدهم » .

٢ عومی لا تبطل الشعب من عمالهم [٦] واوصا عماله

٣ وكتابه [٧] ان لا يعطون الشعب تبن كما كانوا

[٦]

ترجمة سعديا — وامر فرعون فى ذلك اليوم جلاوزة القوم وعرفاهم قايلا

أ — وأمر فرعون في ذلك اليـوم الذين يستحثون الشعب على العمل والمتوكلين بهم قائلًا

ب — . . اليوم وهناء الشعب والنظار عليهم قائلًا

ج — ف . . مسخري الشعب ومدبريه قائلًا

د — و . . مدبّرهم . .

ه — וַיְצַו... הַנֹּגְשִׂים בָּעָם וְאֶת שֹׁטְרָיו...

|| نصنا أخصر وعبارته قد تقودنا الى العصر الذي كتب فيه . وسيأتي الكلام على ذلك في القسم الثالث من هذه المقالة .

[٧]

ترجمة سعديا — لا تعودو ان تعطو تبنا ليلبنو اللبن مثل امس وما قبله بل هم يمضون ويقمشون لهم تبنا

أ — لن تعطوا الشعب تبناً للّبن كما من قبل ولكن ليذهبوا هم يجمعوا التبن

ب — لا . . الشعب بعد تبناً ليلبّنوا اللّبِن كما كانوا بالأمس وقبل الأمس وقبل الأمس ليذهبوا هم و . . لانفسهم

ج — لا تعودوا تعطون الشعب تبناً لصنع اللبن كأمس وأول من أمس . . تبناً . .

د — لا تعطوا . . تبناً بعدُ ليصنعوا . . مثلَ أمسِ فما قبلُ بل ليذهبوا . . لهم تبناً

٤ يعطونهم وليطلبون م التبن [٨] ولا ينقصوم من
٥ ضريبتهم التبن شي لان لا يقولون ندهب فندبح
٦ للاهنا [٩] واشتدوا عليهم لان لا يطلبون الباطل

[٨]

ترجمة سعديا — وضرايب اللبن التى كانو يصنعونها امسا ومافبله صيّروها عليهم ولا تنقصون منها لانهم مرفهون ولذلك يصرخون ويقولون نمضى نقرّب لربنا

أ — وعدد اللبن التي كانوا يصنعونها أوّلاً تجعلوها عليهم ولا تنقّصوا شيأ لانهم متفرّغون فلذلك يصرخون قايلين نذهب نذبح ذبيحة لالاهنا

ب — وكلّفوم الضريبة التي كانوا يعملونها من اللبن بالامس وقبل الامس لا تنقصوا منها . . لانهم متوانون ولهذا . . لنذهب ونذبح لالهنا

ج — ومقدار اللبن الذي كانوا يصنعونه أمس واول من امس تجعلون عليهم لا تنقصوا منه . . فانهم متكاسلون لذلك . . نذهب . .

د — . . أمس فما قَبلُ افرِضُوه عليهم و . . فإنهم مُتَرَفّهُون ولذلك هم يَصْرخُون ويقولون نمضي . .

[٩]

ترجمة سعديا — يثقل العمل على القوم فيشتغلو به ولا يشتغل بامور باطلة

أ — فلتثقل الاعمال عليهم وليهتمّوا بها ولا يهتمّوا بالكلام الفارغ

ب — ليثقلنّ العمل على الناس ليدأبوا فيه ولا يراعوا الكلام الباطل

ج — ليثقل . . على القوم حتى يشغلوا به ولا يلتفتوا الى كلام الكذب

د — . . على الشعب فيشتغلوا . .

٧ [١٠] وامر شعبه وكتابه بذلك وان الشعب قال

٨ ان فرعون قد امر ان لا تعطون تبن [١١] فاذهبوا جيبوا

---

[١٠]

ترجمة سعريا — فخرج جلاوزة القوم وعرفاهم وقالو لهم كذا قال فرعون ليس اعطيكم تبنا

أ — فخرج المسلطون على الاعمال والذين كانوا يستحثونهم عليها وقالوا للشعب هذا ما يقول فرعون لا أعطيكم تبناً

ب — . . وهناه القوم ونظارهم وكلموا القوم قائلين هكذا يقول . . لست اعطيكم تبناً

ج — . . مسخرو الشعب ومدبروه وكلموا الشعب قائلين . .

د — . . ومدبروهم وخاطبوا . . قائلين كذا قال . .

ه — اللفظة العبرانية لما ميزناها بخط تحتها هي : « וַיֵּצְאוּ » بمعنى « وخرجوا » من الجذر « יָצָא » يقابله في العربية « وَضُؤَ » . والظاهر أن مترجم نصنا أساء الفهم فاشتق اللفظة من الجذر « צָוָה » « وصى ، أمر » فأخطأ تبعاً لهذا في فهم الآية كلها . وقد وقع في شبيه هذا الخطأ في ترجمة الآية ١٩ في اللوح رقم ٣ سطر ٤ ص ٤٥٨ من مقالتنا .

[١١]

ترجمة سعريا — انتم امضو وخذو لكم تبنا حيث ما تجدون واعلمو ان لا ينقص من عملكم شي

أ — اذهبوا انتم واجمعوا من حيث وجدتم لا ينقص شي من عملكم —

٩ التبن من حيث وجدتم واعلموا انه لا يصع اكم

١٠ شي من العمل الدي كنتم تعملون [١٢] وافترق

١١ الشعب في ارض مصر يطلب التبن [١٣] واشتد

ب — . . واجمعوا التبن . . ولا ينقص من عملكم شي

ج — . . وخذوا لكم تبناً من حيث تجدون ان لا ينقّص . .

د — امضوا . . واجمعوا لكم . . يُنقّص . .

ه — اللفظة العبرانية للكلمة التي ميزناها بخط تحتها هي « نِجْرَع נִגְרַע » بمعنى « يُنقص » كما في الترجمات . أما ما رسمناها « يصع » في النص ، فلعل المترجم أرادها إما من : « ضاع أو ضيّع الشيء : أهمله » وإما من « وضع عنه الشيء : أسقطه » . وضعف المترجم في العربية واضح في غير موضع من النص

[١٢]

ترجمة سعديا — وتبدد القوم فى جميع بلد مصر ليقمشو قشا للتبن

أ — فتفرق الشعب في أرض مصر كلها ليجمعوا التبن

ب — . . ليجمعوا قشاً مكان التبن

ج — . . في كل أرض مصر ليجمعوا قشاً عوض التبن

د — . . في جميع . . ليجمعوا جُذامةً . .

[١٣]

ترجمة سعديا — والجلاوزة ملحّون قايلين اكملو عملكم امر يوم بيوم كما كان في وقت اعطا التبن

أ — وكان المسلطون على العمل أيضاً يستعجلونهم قايلين كملوا عملكم كما كنتم أولاً تعملون كل يوم اذ كنتم تعطون التبن

—

١٢ الامر عليهم واخذوهم برفع العمل كما كانوا
١٣ يعملون [١٤] وشق مسلطي فرعون على كسه بني
١٤ اسرايل [قائلين] لهم ارفعوا حساب اللبن كما كان

ب — . . الوهناء يستعجلونهم . . اتموا أعمالكم عمل كل يوم في يومه كما إذ كان النبن

ج — . . المسخرون يعجلونهم . . كلوا . . امر كل . . بيومه كما كان حينما كان . .

د — والمُستَخَرون يُلِحّون عليهم . . أكملوا . . فريضة كل . . في يومها . . وقت إعطاء . .

[١٤]

ترجمة سعديا — فضرب عرفا بنى اسرايل الذين ولّوهم عليهم جلاوزة فرعون وقالو لهم ما بالكم لم تكملو ضرايبكم ان تلبنو مثل امس وما قبله ايضاً امس واليوم

أ — وان آل فرعون الذين يستحثون على العمل جلدوا وكلاء أعمال بني اسرايل قايلين لهم لماذا لا تكملون عدد اللبن كما كنتم تعملون أوّلا لا أمس ولا اليوم

ب — ثم ضُربت نظار بني اسرآئيل الذين أقامهم عليهم وُهناء فرعون وسئلو لماذا لم تتموا فرضكم في التلبين أمس واليوم كما في السابق

ج — فضُرِب مديروا . . مسخرو فرعون وقيل لهم . . لم تكملوا فريضتكم من صنع اللبن أمس واليوم كالأمس وأول من أمس

د — و . . الذين ولاّهم عليهم مُستَخَرو . . لهم ما بالكم لم . . من عمل . . واليوم مثل أمس فما قبل

ه — [قائلين] سقطت من النص وهي في العبرانية : לֵאמֹר —

١٥ [١٥] وان كتاب بى اسرايل سكوا الى قرعون

١٦ وه[الوا ان] عبيدك [١٦] لا يعطونا تبن

[١٥]

ترجمة سمعريا — وجا عرفا بنى اسرايل واستغاثو الى فرعون قايلين لم تصنع كذا بعبيدك

أ — فجا المقدّمون في بني اسرائيل وصرخوا إلى فرعون قايلين لماذا تعمل هكذا بعبيدك

ب — فجآت نظار بني . . لفرعون . . لماذا تعامل عبيدك هكذا

ج — فأتى مدبرو . . الى فرعون . . تفعل هكذا بعبيدك

د — فجاء . . تصنع بعبيدك هكذا

|| الفاء من « فرعون » منقوطة بنقطة أسفل الحرف أي أنها تقرأ « قرعون » وهي إما أن الناسخ وضعها أسفل الحرف لعدم توفر الموضع لها في أعلاه اضيقه ، أو أنها سهو منه ، ويلاحظ أيضاً وجود نقطة أسفل « الواو » من هذه اللفظة . وكذلك نقطه أعلى الواو من اللفظة « لا يعطونا » التي في السطر التالي . وهذه النقاط إما أنها وضعت سهواً أو أنها أثر الكتاب المطرّس الذي تحت نصنا

[١٦]

ترجمة سمعريا — تبن لم يدفع الينا ويقولون لنا اضربو لبنا هو ذا عبيدك مضروبون مما يخطى عليهم قومك

أ — التبن ما يعطى لنا ويامرون أن نكمل عدد اللبن كما من قبل هوذا نحن عبيدك بالاسياط يجلدوننا وفعل بغير حق يصير بشعبك

ب — . . ليس يعطى لعبيدك ويقولون لنا اعملوا طوباً وها ان عبيدك —

اللوح رقم ٣

١ ويقولون ابثونا باللبن كما [كان وعبيد] ك يضربونا ١٧ - فقال

٢ لم فرعون انكم لظالمين ممحل ذلك تقولون ندهب

— مضروبون والخطيّة لقومك

جـ — . . لعبيدك واللبن يقولون . . اصنعوه وهوذا . . مضروبون وقد أخطأ شعبك

د — إنه لا يُعْطى . . تِبْنٌ وهم يقولون . . اعملوا لَبِناً وها إنّ . . يُضْرَبُون وشعبك يُعَامَلون كَمُذْنبين

|| العبارة التي ميزتاها بخط تحتها هي في النص حائلة اللون جـــداً فما أنا بالمستيقنة قراءتي لـ « ك يضربونا » فانني قرأتها من ذاكرتي.

[١٧]

ترجمة سعديا — قال انتم مرفهون ولذلك تقولون نمضى نقرّب لربنا

أ — فقال لهم انكم متفرغون ولذلك تقولون نذهب ونذبح ذبيحة للرب

ب — . . متوانون متكاسلون . . لنذهب ونذبح للرب

جـ — . . فقال متكاسلون انتم متكاسلون لذلك تقولون نذهب . .

د — قال إنّما انتم مُتَشَرَفْهون ولذلك . . نمضي . .

هـ — العبارة العبرانية للكلمة التي ميزنا بخط تحتها هي : « عَلْ - كِين עַל-כֵּן » بمعنى : « لذلك ، لأجل ذلك » . فلعل ما رسمناها : « ممحل » هي : « فمجل » لغة في « فلأجل » أو « فمن أجل » أبدلت العين من الهمزة وتركت (ل) أو (من) كما في « أجِنَّك معناه : من أجل أنك ، والعرب تفعل ذلك مع (أجل) كما يقال : فعلت ذلك أجلك بمعنى من أجلك » . انظر مقدمة (الإبدال) للأستاذ عز الدين التنوخي ، ص ٢٨ ، عن اللسان ، مادة (جن) . أو لعلي —

٣ فنذبح لله [١٨] اذهبوا الان فاعملوا ولا تعطون شي

٤ وارفعوا اللبن على حسابه [١٩] واورا الكتبه بني اسرايل

٥ شرا وقالوا لهم لا ننقصكم من حساب اللبن شيا

ـــ أخطأت في قراءة اللفظة ، فهي غير واضحة تماماً لتآكل الرَّقّ . وقد تكون « فلجل » يراد بها « فلأجل » ولكن هناك ما يشبه الفراغ بين ما قرأته « ه » وبين أعلى الرق المتآكل .

[١٨]

ترجمة سعديا ـــ والان امضو اعملو وتبن لا يعطى لكم وضرايبكم توفون

أ ـــ فاذهبوا الآن واعملوا التبن لا يعطى لكم وتدفعون اللبن كالعادة

ب ـــ . . واعملوا فان التبن . . لكم ولتوردُنَّ ضريبة اللبن

ج ـــ فالآن اذهبوا اعملوا وتبن . . ومقدار اللبن تقدمونه

د ـــ و . . فامضوا . .

[١٩]

ترجمة سعديا ـــ فنظر عرفا بنى اسرايل انهم بشرّ وقالو لا تنقصو من لبنكم امر يوم بيوم

أ ـــ وكان منقدمو بني امراييل يرون أنفسهم في سوء حال انه كان يقال لهم لا ينقص شيا من اللبن كل يوم

ب ـــ فرأت نظّار . . امرائيل انفسهم في سوء بعد ان قيل لا تنقصو شيئا من طوبكم عمل كل يوم

ج ـــ فرأى مدبروا . . في بليه إذ قيل لهم لا تنقّصوا من لبنكم أمر كل يوم بيومه

ـــ

٦ [٢٠] ورامو موسي رهارون حين خرجوا من عند فرعون

٧ [٢١] فقالوا لهما سطر الله اليكما كما شققتم علي

د — . . نفوسَهم في شقاء إذ . . لَيبِنكم شيئاً بل فريضه كل .. في يومِها

هـ — اللفظة العبرانية لما ميزناها بخط تحتها هي « וַיִּרְאוּ » من الجذر « רָאָה » بمعنى « رأى » من وزن « Qal : فعل » . فأخطأ المترجم وخالها « וַיַּרְאוּ » من الجذر « יָרָה » « ورى » من وزن « .Hiph : أفعل » : « وأورى » وتبعاً لهذا أساء فهم الآية كلها . وقد يكون السبب في هذا الخطأ راجعاً الى أن النسخة العبرانية التي يترجم عنها خالية من الشكل

[٢٠]

ترجمة سعديا — وفاجو موسى وهرون واقفون تلقاهم عند خروجهم من عند فرعون

أ — فتلقوا بموسى وهارون وهما واقفين قبالهم عند خروجهم من عند فرعون

ب — فاستقبلوا عند خروجهم من عند فرعون موسى وهارون واقفين في الطريق

جـ — وصادفوا موسى وهارون واقفين للقائهم حين خرجوا من لدن فرعون

د — . . وهما واقفان للقائهم عند خروجهم من عند . .

|| الياء من « حين » أسفلها ثلاث نقاط

[٢١]

ترجمة سعديا — فقالو لهما ينظر الله ويحكم عليكم كما افسدتما حالنا عند فرعون وعند قواده حتى لو انسيفافي يدهم لقتلونا —

٨ ارواحنا قدام فرعون وعبيده ليهلكونا

٩ بجورهم [٢٢] فرجع موسى الى الله وقال رب اني

أ – وقالوا لهما لينظر الرب وليحكم انكما جعلتما رائحتنا منتنة قدام فرعون وعبيده واعطيتماه سيفاً ليقتلنا

ب – ف . . لهما الرب يرى عليكما ويقضي فانكما اخبثتما ريحنا في عيني فرعون وفي أعين عبيده ووضعتما سيفاً بيدهم لقتلنا

ج – . . لهما ينظر الرب اليكما و . . لانكما انتنتما رائحتنا في . . وفي عيون عبيده حتى تعطيا سيفاً في أيديهم ليقتلونا

د – . . الرب ويحكم عليكما كما أفسدتما أمرنا عند فرعون وعند عبيده وجعلتما في أيديهم سيفاً ليقتلونا

يلاحظ تأثير البيئة في ترجمة « سعديا » فالقواد كان لهم شأن كبير ، فهم المتسلطون

[٢٢]

ترجمة سعديا — فرجع موسى الى الله وقال يارب لم ابليت هولاى القوم ولم ذا بعثت بي

أ – فرجع موسى الى الرب وقال يا رب لماذا ضيقت بهذا الشعب لماذا أرسلتني

ب – . . وقال لماذا يارب أسأت الى هذا الشعب . .

ج – . . وقال يا سيدي لماذا اسأت . .

د – . . وقال يارب . . ابتليت هؤلاء الشعب . . بعثتني

١٠ قد اسات بهذا الى الشعب فلم ارسلتنا [٢٣] قد
١١ اتينا فرعون فكلمناه باسمك فاسا الى الشعب
١٢ ولم تخلصه

[الفصل السادس]

[١] فقال الله لموسي الان ترا ما انا فاعل

---

[٢٣]

ترجمة سعديا — ومن حيث دخلت الى فرعون فخاطبته باسمك اسا اليهم ولم تخلصهم من ذلك

أ ـ ان من حين دخلت الى فرعون لا كلمه باسمك عـذب شعبك ولم تخلصه

ب ـ لاني منذ . . لا تكلّم باسمك فعل بالقوم شراً وانت لم تُنجِ القوم البتة

جـ ـ فانه منذ . . باسمك اساء الى هذا الشعب وأنت لم تخلص شعبك

د ـ . . على فرعون . . الى هؤلاء . . لم تُنْقِذ . .

[الفصل السادس]

[١]

ترجمة سعديا ـ قال الله لموسي الان تنظر ما اصنع لفرعون انه سيطلقهم بيد شديدة ويطردهم من بلده بيد شديدة

أ ـ فقال الرب لموسى الان ترى ما أفعل بفرعون لانه سيرسلهم بيد قوية وذراع رفيع يخرجهم من ارضه

ب ـ . . بفرعون فانه بيد قوية يطلقهم وبيد قوية يطردهم . .

جـ ـ . . الان تنظر ما انا افعل . .

د ـ . . الان ترى ما أصنعُ . . إنه بيدٍ قديرة سيُطْلقهم وبيدٍ قديرة سيطردهم . .

١٣ بفرعون انه سايسرحهم بيد شديده وذراع
١٤ رفيعه [٢] اني انا الله [٣] استعلنت لابرهم واسحق
١٥ ويعقوب [٤] وواثقته اني اعطيه ارض كنعان

[٢]

ترجمة سعديا — ثم كلم الله موسى وقال له انا الله

أ ، ب ، ج — وكلم الله موسى وقال له انا الرب || وفي د مثلها ، غير انها تبدأ بـ : ثم . . ؛ وكذلك المعنى في هـ

[٣]

ترجمة سعديا — الذى تجليت لابرهيم واسحق ويعقوب بالطايق الكافى واسمى الله فقط لم اعرفهم

أ — الذي ظهرت لابراهيم واسحق ويعقوب بالشداي واسمى ادوناي لم اعلنه لهم

ب — وقد ظهرت . . ويعقوب باسم ايل شدّيْ فاما باسمي يهوه فلم اعرف لهم

ج — وانا ظهرت . . ويعقوب باني الاله القادر على كل شيء واما . أعرَف عندهم

د — انا الذي تجلّيتُ . . ويعقوب إلهاً قادراً . . وأما اسمي .. أعلنه لهم

[٤]

ترجمة سعديا — وايضا ثبت عهدي معهم لاعطيهم بلد كنعان بلد سكناهم الذى سكنوه

أ — وأقمت عهداً معهم ان اعطيهم أرض كنعان ارض سكنتهم الارض التي التجوا فيها

ب — ايضاً عهدي . . أرض غربتهم التي تغربوا فيها

ج — وايضاً أقمت معهم عهدي . .

د — وأقمتُ معهم . . نزلوا بها

١٦ ميراثا [٥] وقد سمعت كرب بني اسرايل وتعبدم
١٧ بيدي اهل مصر [٦] وانا اخلصهم بيد شديده

---

[٥]

ترجمة سعديا — وايضا انى قد سمعت شهيق بنى اسرايل مما المصريون يستخدمونهم فذكرت عهدى

أ — انا سمعت تنهد بني اسرايل الذي استعبدهم فيه المصريون وذكرت عهدي

ب — واني . . ايضاً انين بني . . الذين يستعبدهم المصريون فاذكرت . .

ج — وانا أيضاً قد سمعت أنين . . المصريون وتذكرت . .

د — وايضاً قد . . استعبَدَهم المصريون فذكرت . .

[٦]

ترجمة سعديا — لذلك قل لبنى اسرايل انا الله لاخرجكم من نقل المصريين واخلّصكم من خدمتهم وافكّكم بذراع ممدودة وباحكام عظيمة

أ — لذلك فقل لبني اسرايل انا الرب الذي اخرجكم من سجن المصريين واخلّصكم من العبودية وانقذكم بذراع رفيعة واحكام عظيمة

ب — فلهذا قل . . اني انا هو يهوه واني اخرجكم من تحت اثقال المصريين . . تعبدهم وافتديكم . . ممتدة وبقضاء عظيم

ج — لذلك قل . . اسرائيل انا الرب وانا اخرجكم من . . وانقذكم من عبوديتهم واخلصكم . . ممدودة وباحكام عظيمة

د — . . الرب لأُخرجنّكم من . . وأخلّصكم من . . وافديكم . . مبسوطة وأحكام . .

اللوح رقم ٤

١ [وذراع] رفيعه [٧ ـ واتخذ] كم لي شعبا واكون لكم
٢ [الها] لتعلموا اني اذ/ا الله الذي اخرجتكم من
٣ تعبد اهل مصر [٨] وادخلتكم الى الارض التي

[٧]

ترجمة سعديا ـ واتخذكم لى امة واكون لكم الاها وتعلمون انني الله ربكم المخرجكم من ثقل المصريين

أ ـ واتخذتكم لي شعباً واكون لكم الاها وتعلمون اني انا هو الرب الاهكم الذي اخرجكم من تعبد المصريين

ب ـ واتخذكم . . امة . . الاها فتعلمون . . الذي يخرجكم من تحت اثقال المصريين

جـ ـ . . شعباً . . فتعلمون أني الرب الهكم الذي . .

د ـ . . وتعلمون . . إلهكم المُخْرِج لكم من تحت . .

اللفظة التي ميزناها بخط تحتها وضربنا عليها، هي انا ، ضرب عليها في النص

[٨]

ترجمة سعديا ـ وادخلكم الى البلد الذى اقسمت بامرى ان اعطيه لابراهيم واسحق ويعقوب فاعطيه لكم حوزا [كذا بالزاي] انا الله انى بذلك

أ ـ وانقلكم الى الأرض التي رفعت يدي عليها لاعطيها لابراهيم واسحق ويعقوب فاعطيها لكم لترثوها انا الرب

ب ـ وأدخلكم الارض . . ابراهيم . . لكم ميراثا انا يهوه

جـ ـ . . الى الارض . . ان اعطيها لابراهيم . . واعطيكم اياها ميراثا انا الرب

د ـ وسأدخلكم الارض . . يَدِي مقسماً ان أعطيَها . . فأعطيَها لكم ميراثاً .

٤ اوعدت ابرهيم واسحق ويعقوب اني

٥ اعطيهم اياها ميراثا [٩] فقال هذا موسى لبني

٦ اسرايل فلم يطيعوا موسي [١٠] وان الله قال لموسي

٧ [١١] انطلق فقل لفرعون ملك مصر يرسل بني اسرايل

---

[٩]

ترجمة سعديا — فكلّم موسى بذلك بنى اسرايل ولم يقبلو منه من ضيق ارواحهم ومن خدمتهم الصعبة

أ — فأخبر موسى بذلك بني اسرايل بكل هذا فلم يسمعوا قوله من ضيقة النفس والعمل الشديد القاسي

ب — فتكلم . . مع بني اسرائيل هكذا فلم يستمعوا لموسى من كرب النفس ومن العبودية الفادحة

ج — فكلم موسى هكذا بني اسرائيل ولكن لم يسمعوا . . من صغر النفس . . القاسية

د — . . بذلك بني إسرائيل فلم يسمعوا . . لضيق أرواحهم وعبوديّتهم الشاقة

[١٠]

ترجمة سعديا — ثم كلّم الله موسى تكليما

أ ، د فكلم الرب موسى قائلا || وكذلك هي في ب ، ج . إلا أنها تبدأ في ب : و . . ؟ ج : ثم . .

[١١]

ترجمة سعديا — ادخل كلّم فرعون ملك مصر فى ان يطلق بنى اسرايل من بلده

أ — ادخل فكلّم فرعون ملك مصر لكي يرسل بني اسرايبل من ارضه —

٨ من ارضه [١٢] فقال موسي لله ان بني اسرايل لا
٩ يطيعوني فكيف يطيعني فرعون وانا ارث
١٠ اللسان [١٣] فكلم الله موسي وهارون واوصاهما
١١ الي بني اسرايل والي فرعون ليخرج بني اسرايل

ب ــ . . كلّم . . بان يطلق بني . .
ج ــ . . قل لفرعون . . أن يطلق . . || وفي د مثلها سوى أن فيها :
. . فكلم فرعون . .

[١٢]

ترجمة سعديا ــ وكلّم موسى بين يدى الله قايلا هوذا بنو اسرايل لم يقبلو منى فكيف يسمع منّى فرعون وانا الثغ الفم

آ ــ فأجاب موسى قدام الرب وقال هوذا بنو اسراييل لم يسمعوا مني فكيف يسمع فرعون وخصوصا وانا الثغ اللسان

ب ــ فتكلم موسى امام الرب قائلًا ها ان بني . . يسمعوا لي . . يسمع لي فرعون وانا غير مختون الشفتين

ج ــ . . قائلًا هو ذا بنو . . يسمعني فرعون وأنا أغلف الشفتين

د ــ موسى . . بين يدي . . قائلًا إن بني . . يسمع لي فرعون . .

ه ــ توافق رقم ب || ارث ، كذا في النص بثاء مثلثة ، والمقصود : أرت اللسان : « الذي في لسانه عُقْدة وحُبْسة ويَعْجَلُ في كلامه » . وسنبين هذا فيما بعد بأكثر من هذا البيان

[١٣]

ترجمة سعديا ــ فكلّم الله موسى وهرون ووصّاهما بسبب بنى اسرايل وفرعون ملك مصر ان يخرجا بنى اسرايل من بلد مصر ــ

١٢ من مصر [١٤] فكلوا الروس بني روبيل بكر اسرايل
١٣ اخنوخ وافلوا وحصرون وكرمي هذه قبايل
١٤ روبيل * [١٥] وبني ممان ثموبل ويمن واهر

أ ـ فكلم الرب موسى وهارون واوصاهما وارسلهما الى بني اسراييل والى فرعون ملك مصر ليخرجا بني اسراييل من مصر
ب ـ . . وهارون وأدّى وصية لبني اسرائيل ولفرعون . . ان يخرجا . . من ارضى . .
ج ـ . . واوصي معهما الى بني . . والى . . في اخراج . .
د ـ . . وأوصاهما في بني . . وفرعون . . أن يخرجا . . من مصر

[١٤]

ترجمة سمريا ـ هولاى روسابيوت اباهم بنو راوبين بكراسرايل حنوك وفلوا حصرن وكرمى هولاى عشاير راوبين
أ ـ وهولا رووسآبيوت ابآهم في قبايلهم بنو روبيل بكر اسراييل احنوخ وفلوا وحصرون وحرمى هولا قبايل روبيل
ب ـ هولاء .. بنو رؤابين . . وفلو . . وكرمي . . قبيلة راؤبين
|| وكذلك ح و د غير أن فيهما عوضاً عن « قبيلة » : « عشائر » . وعن « احنوخ » : « حنوك »

[١٥]

ترجمة سمريا ـ وبنو شمعون يموال ويمين واهد ويكين وصحر وشاول|ابن الكنعانية هولاى عشاير شمعون
أ ـ وبنوا شمعون ياموايل ويامين واهد وياخين وصاار وشاوول ابن الكنعانية هذه قبايل شمعون

١٥ وىكين وصحر وساول ىى الكنعانيه هولا
١٦ قبايل ىى سمعان * [١٦] وهذه اسما بني [لاوي]

يتبع : ملك هنانو

ب ـ وبنو سمعون ياموئيل . . و صُحَر وشاول ابن امرأة كنعانية هؤلاء قبيلة سمعون

ج، د ـ . . شِمْعُون يَمُوئيل . . وأُوهَد وياكين وصُوحَر . . ابن الكنعانية . . عشائر شِمْعُون

|| الثاء من « ثمويل » فوقها ثلاث نقاط ، خطأ من الناسخ .
و « اهر » غير واضحة في نصنا ، فالحرف الاخير منها حائل اللون.

[١٦]
ترجمة سعديا ، أ ، ب ، ج ، د ، ه : كما في « نصنا »

ما بَنَتْه العربُ على فَعالِ

تأليف

رضي الدين أبي الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن الصَّغَاني

(المتوفى سنة ٦٥٠)

- ٢ -

الدال

بَدَادِ : أي بَدَداً ، في معنى مُتَبَدِّدَة . وحقيقةُ هذا أنه في موضع مَصْدَرٍ مؤنثٍ مَعْرِفةٍ ، وإن كان لا يُتَكَلَّمُ به . كأنه في التقدير : البَدَّةَ ! قال عَوْفُ بْنُ عَطِيَّةَ[١] :

وذَكَرْتَ مِنْ لَبَنِ المُحَلَّقِ شَرْبَةً والخَيْلُ تَعْدُو بالصَّعِيدِ بَدَادِ[٢]

---

(١) هو عوف بن عطية بن الخَرِع التيمي من تَيْم الرِّباب ، وهم تيم بن عبد مناة بن أُدّ . وعوف شاعر جاهلي إسلامي . ترجمته في معجم الشعراء ٤٤ ، وشرح المفضليات ٦٣٧، واللآلي ٣٧٧، ٧٢٣ ، والخزانة ٨٢/٣ .

(٢) البيت لعوف بن عطية بن الخرع ، من شعر له يخاطب به لقيط ابن زرارة التميمي . وكان بنو عامر أسروا معبداً أخا لقيط في يوم رَحْرَحان ، وطلبوا منه الفداء ألف بعير . فأبى لقيط أن يفديه ، فمات فى أيديهم . وكان لقيط قد هجا تيماً وعدياً . فقال عوف بن عطيـة يعير لقيطاً بموت أخيه معبد في الأسر (انظر اللسان : بدد ، حلق) . ـــ

وقال حَسّانُ بْنُ ثابِتٍ (١) حين أغار عُيَيْنَةُ بْنُ حِصْنٍ (٢) على سَرْحِ (٣) المدينة :

ـــ وصلة البيت قبله :

هَلّاً فوارسَ رحرحان هجوتهم عشراً تَنَاوح في شرارة وادي
ألاّ كررت على ابن أمك معبد والعامري يقوده بصِفادِ
وذكرت من لبن . . . .

وقد نُسِب البيت في اللسان (حلق) إلى النابغة الجعدي ، وقال فيه بعد شرح : « هذا قول ابن سيده . وأورد الجوهري هذا الشعر ، وقال : قال عوف بن الخرع يخاطب لقيط بن زرارة . وأيّده ابن بري فقال : يعيره بأخيه معبد حين أمره بنو عامر في يوم رحرحان ، وفرّ عنه » .

والأبيات الثلاثة في اللسان (بدد) . والبيت الثاني مع بيت الشاهد في اللسان أيضاً (حلق) . وعجز بيت الشاهد وحده في الصحاح (بدد) .

(١) هو أبو الوليد حسان بن ثابت بن المنذر الأنصاري ، شاعر الرسول . ترجمته في طبقات الشعراء ١٧٩ — ١٨٣ ، والشعراء ٢٦٤ — ٢٦٧ ، والخزانة ١٠٨/١ — ١١١ ، والأغاني ٢/٤ — ١١٧ ، واللآلي ١٧١ — ١٧٢ ، وكنى الشعراء ٢٨٩ . وانظر في كتب تراجم الصحابة .

(٢) هو عيينة بن حِصْن بن حذيفة بن بدر الفزاري ، سيد فزارة . وكان الرسول يسميه الأحمق المطاع . أدرك الاسلام وأسلم . ثم ارتدّ فيمن ارتد من العرب بعد وفاة الرسول . ثم عاد الى الإسلام على يد أبي بكر الصديق . وكان أغار على لِقاح الرسول ، وهي النوق ذوات الألبان ، في خيل من غطفان . فركب في طلبه ناس من الأنصار ، فيهم أبو قتادة الأنصاري والمقداد بن الأسود ، فردوا السرح ، وقتلوا رجلاً من بني فزارة (انظر اللسان : بدد) . ترجمته في جمهرة أنساب العرب ٢٥٦ ، والاشتقاق ٢٨٥ — ٢٨٦ .

(٣) السرح : المال الذي يُسرح في المرعى .

كُنَّا ثَمَانِيَةً ، وكَانُوا جَحْفَلاً لَجِباً، فَشُلُّوا بالرِّمَاحِ بَدَادِ[1]

وإنما بُنِيَ للعَدْل والتعريف والصِّفة . فلما مُنِعَ بعلّتين من الصَّرْف بُنِيَ بثلاثٍ ، لأنه ليس بعد المنع من الصَّرْف إلاّ مَنْعُ الإعراب .

وقولُهم في الحرب : يا قَوْمُ بَدَادِ ، أي ليأخذْ كلُّ رجلٍ قِرْنَه .

وقال الكِلاَبيّ : أعطيتُه بَدَادِ ، أي فَرِيضَتَيْن . ويُقال : أَبَدَّهُ ، أي أعطاه ثِنْتَيْن .

* * *

بَلاَدِ : بلدٌ قريبٌ من حَجْر اليمامة[2] . والعربُ تنسُب

(١) البيت هو الثاني من قصيدة في عشرة أبيات لحسان ، مطلعها :

هل سَرّ أولاد اللقيطة أننا سَلْم غداة فوارس المقدادِ

الجحفل : الجيش الكثير . واللجب : الكثير الأصوات لكثرته . وشلوا : أي طردوا .

والقصيدة في ديوان حسان بن ثابت ١٠٨ — ١١٠ . والبيت مع مطلع القصيدة في اللسان (بدد) . وهو وحده في الصحاح (بدد) .

(٢) حَجْر اليمامة : قصبة اليمامة ، وهي مصرها ووسطها ، ومنزل الأمراء فيها ، وإليها تجلب الأشياء (انظر معجم ما استعجم ١/٨٣ — ٨٥ ، واللسان : حجر) .

السهامَ الجيدةَ إلى بَلاَدِ ، وإلى يَثْرِب . قال الأعشى[١] :

مَنَعَتْ قياسُ الآخِنِيّةِ رَأْسَهُ بِسِهامِ يَثْرِبَ أوْ سِهَامِ بَلاَدِ[٢]

ويُرْوى : «أوْ سِهَامِ الوَادِي» .

* * *

جَمَادِ : يُقال للبخيل : جَمَادِ لَهُ ، أي لا زال جامِدَ الحال .

---

(١) هو أبو بصير ميمون بن قيس الأعشى الأكبر ، أعشى قيس ، الشاعر الجاهلي المشهور . ترجمته في طبقات الشعراء ٥٤ – ٥٥ ، والشعراء ٢١٢–٢٢٣ ، والمؤتلف ١٢ ، ومعجم الشعراء ٤٠١ – ٤٠٢ ، والأغاني ٨/٧٤– ٨٣ ، واللآلي ٨٣ ، وشواهد المغني ٨٤ – ٨٥ ، والخزانة ١/٨٣ – ٨٦ ، ومعاهد التنصيص ١/١٩٦ – ٢٠٢ .

(٢) البيت من قصيدة للأعشى في الفخر مطلعها :

أجُبَيْرَ هل لأسيركم من فادي أم هل لطالب شِقّة من زادِ

وصلة البيت قبله :

أنّى تذكّرُ ودّها وصفاءها سَفَهاً وأنت بصُوّة الإثمادِ

فشباكِ باعجةٍ فَجَنْبَيْ جائرٍ وتحل شاطنةٌ بدار إيادِ

منعت قياس . . . .

القياس : جمع قوس ها هنا . والآخنية : القسي : أضاف الشيء إلى نفسه ، لأن القياس هي الآخنية ، أو يكون على أنه أراد قياس القوّاسة الآخنية (انظر اللسان : أخن) .

يصف القصر الذي تقيم فيه المرأة ، ويقول إنه يحرسه حراس يقيمون فوقه ويمنعونه بالسهام .

والقصيدة في ديوان الأعشى ٩٧–١٠١ . والبيت وحده في اللسان (أخن) .

قال المُتَلَمِّسُ، واسمُه جَرِيرُ بن عبد المَسِيح الضُّبَعي [(١)] :

جَمَادِ لَهَا جَمَادِ ، ولاَ تَقُولِي لَهَا أَبداً إِذَا ذُكِرَتْ : حَمَادِ [(٢)]

«لها» أي للخمر . يقول : لا تَحْمَدِيها . وانقلب البيتُ على الأَزْهَرِيّ [(٣)] ، ففَسَّرَه على ما وقع إليه . وذلك أنه رواه في أول البيت بالحاء ، وفي آخره بالجيم . وقال بعد / إنشاده : أي [١٠٤ب] احْمَدْها ، ولا تَذُمَّها . ولو كانت الرواية هكذا لكان الصوابُ احْمَدِيها ولا تَذُمِّيها . اللهم إلاّ أن يُرْوَى : «ولاَ تَقُولَنْ» [(٤)] ، وقد رُوِيَ أيضاً .

* * *

(١) وهو شاعر جاهلي مشهور . ترجمته في طبقات الشعراء ١٣١ — ١٣٢، والشعراء ١٣١ ١٣٦ ، والمؤتلف ٧١ ، والأغاني ٢١/٢٥ — ١٣٧ ، وأمالي المرتضى ١/١٨٣—١٨٥ ، والخزانة ٢/٢٧٠ ٢٧٥ ، ٣/٦٣ — ٧٥ ، وشواهد المغني ١٠٢ — ١٠٤ ، ١٢٧—١٢٨ ، ومعاهد التنصيص ٢/٣١٢ — ٣١٥ .

(٢) البيت في الأساس واللسان (جمد) على الروايتين ، هذه الرواية، ورواية الأزهري التي سيذكرها المؤلف بعد قليل ، وفي كتاب سيبويه ٢/٣٩. ومعنى البيت : قولي للخمر جموداً ، ولا تحمديها ، أي لا تقولي حمداً (وانظر كتاب سيبويه) .

(٣) هو أبو منصور محمد بن احمد بن الأزهر بن طلحة بن نوح الازهري اللغوي (— ٣٧٠) ، صاحب التهذيب في اللغة . ترجمته في بغية الوعاة ٨ ، والمزهر ٢/٤٢٠ ، ٤٦٥ .

(٤) في الأصل المخطوط : ولا تقولاً .

حَدَادِ . يقولون للرجل يَطْلُع عليهم يكرهون طَلْعَته : حَدَاد حُدِّيه . قال مَعْقِل بن خُوَيْلِد الـهُذَلِيّ[(١)] :

عُصَيْمٌ وعَبْدُ اللهِ والمَرْءُ جَابِرٌ وحُدِّي حَدَادِ شَرَّ أجْنِحَةِ الرَّخْمِ[(٢)]

* * *

(١) وهو مخضرم ، كان شاعراً معدوداً في شعراء هذيل ، وكان سيد قومه . ترجمته في الشعراء ٦٤٨ – ٦٤٩ في أثناء ترجمة أبيه ، ومعجم الشعراء ٣٧١ ، والإصابة ٦ / ١٢٥ .

(٢) البيت آخر أربعة أبيات قالها معقل بن خويلد لعبد الله بن عُتَيْبة ذي المِجَنَّيْن ، وهي :

أبا معقل إن كنتَ أُشِّحْتَ حلّة ، أبا معقل ، فانظر بنبلك من ترمي

أبا معقل ، لا تُوطِئَنْكَ بغاضتي رؤوسَ الأفاعي في مراصدها العُرْم

إذا ما ظَعَنَّا فاخلفوا في ديارنا بقيّةَ ما أبقى التعجف من رُهْم

عصيم وعبد الله . . . .

والأبيات الثلاثة الأولى في ديوان الهذليين ٣ / ٦٥ . والرابع في الحاشية زيادة من رواية السكري . والبيت وحده في اللسان (حدد) .

عصيم وعبد الله وجابر هم الذين عناهم ببقية ما أبقى التعجف . والرخم : نوع من الطير على شكل النسر ، موصوف بالغدر والضعف ، واحدتها رَخَمَة . والمعنى : اصرفي عنا شر أجنحة الرخم ، يصفه بالضعف ويهزأ به ، لأن استدفاع شر أجنحة الرخم ، على ما هي عليه من الضعف ، أضعف الضعف وأقبح الذل .

حَمَادِ : ضِدُّ جَمَادِ .

* * *

حَيَادِ : أي حِيدِي ، يُقال : حِيدِي حَيَادِ ، كقولهم : فِيحِي فَيَاحِ .

* * *

رَصَادِ : أي ارْصُدْ .

* * *

عَوَادِ : أي عُدْ .

* * *

نَضَادِ : جبلٌ بالعالية[1] . ويُبْنَى عند أهل الحجاز على الكسر ، وتميم يُنْزِلونه منزلة ما لا ينصرف . قال :

لَوْ كَانَ مِنْ حَضَنٍ تَضَاءَلَ مَتْنُهُ ... أوْ مِنْ نَضَادِ بَكَى عَلَيْهِ نَضَادِ[2]

---

(١) العالية من بلاد العرب : اسم لكل ما كان من جهة نجد من المدينة ، ومن قراها وعمائرها ، إلى تهامة ، فهي العالية . وما كان دون ذلك من جهة تهامة فهي السافلة . والعالية بلاد واسعة . وهي من أشرف بلاد العرب (انظر معجم البلدان) .

(٢) حضن : جبل في ديار بني عامر في نجد . ونضاد : يقال بفتح النون وكسرها (معجم ما استعجم ٤ / ١٣١١) .

الذال

جَبَاذِ : اسمٌ للمَنِيَّة . قال عمرُو بن حُمَيْل [١] ، وقال الأصمعيّ : ابن جُمَيْل :

فَاجْتَبَذَتْ أَقْرَانَهُمْ جَبَاذِ [٢]
أَيْدِي سَبَا أَبْرَحَ مَا اجْتِبَاذِ

وقيل : جَبَاذِ النِّيَّةُ [٣] الجابِذَةُ لهم .

* * *

حَنَاذِ : اسمٌ للشمس [٤] . قال عمرٌو المذكورُ :

---

(١) لم أجد له ذكراً في كتب تراجم الشعراء . ولم يذكره محمد بن داود ابن الجراح في كتاب العَمْرِين أيضاً .

(٢) الشطران في التاج (جبذ) .

اجتبذت : أي اجتذبت ، وجبذ بمعنى جذب ، وهو من القلب المكاني في الحروف . وأيدي سبا : أي متفرقين هنا وهناك ؛ وهما اسمان جعلا اسماً واحداً من الأسماء المركبة المبنية مثل خَمْسَةَ عَشَرَ . وأبرح ما اجتباذ : أي أشد جذب .

(٣) في الأصل المخطوط : التية ، وهو تصحيف .

(٤) سميت بذلك لحرارتها (التاج : حنذ) ، والحَنْذ شدة الحر وإحراقه .

تَسْتَرْكِدُ العِلْجَ بِهِ حَنَاذِ(١)

كَالأَرْمَدِ اسْتَغْضَى عَلَى اسْتِيخَاذِ

* * *

شَجَاذِ : المَطْرَةُ الضعيفةُ . قال عمرٌو المذكورُ :

تَدُرُّ بَعْدَ الوَبْلَى شَجَاذِ(٢)

مِنْهَا هَمَاذِيٌّ إِلَى هَمَاذِي

---

(١) الشطران في التاج (حنذ) .

تستركد : أي تجعله يركد ، بمعنى يسكن ويهدأ . والعلج : الرجل الشديد الغليظ هاهنا . واستغضى : مثل أغضى ، أي أطبق جفنيه ، ولم تذكره كتب اللغة . والاستيخاذ : الاستكانة وطأطأة الرأس من رمد أو وجع أو غيره .

(٢) وبين الشطرين شطر آخر هو :

يُرِيغ شُذَّاذاً إلى شُذَّاذِ

وشطرا الشاهد في التاج (شجذ ، وبل) . والثاني منهما مع الشطر الزائد الذي بينهما في اللسان والتاج (همذ) .

تدر : أي تمطر وتسيل . والوبلى : المطرة التي تدرّ بعد الدفعة الشديدة ، مثل الوَبْل ، وهو المطر الشديد الضخم القطر . والهماذي : شدة المطر ، تكون منه تارات شِداد ، مرة يشتدّ ومرة يسكن .

الراء

بَوَارِ . الأَحمرُ : نَزَلَتْ بَوَارِ على الكُفّار . وقال أبو مُكْعِت الأَسَدِيّ [١] ، واسمُه الحارث بن عمرو ، وقيل : هو لمُنْقِذ ابن خُنَيْس [٢] :

[١١٠٥] قُتِلَتْ وكَانَ تَبَاغِياً وتَعَادِياً إِنَّ التَّظَالُمَ في الصَّدِيقِ بَوَارِ [٣]

* * *

(١) لم أجد له ذكراً في كتب تراجم الشعراء . وجاء في اللسان (بور) : « قال أبو مكعت الأسدي ، واسمه منقذ بن خنيس . وقد ذكر أن ابن الصاغاني قال : أبو مكعت اسمه الحارث بن عمرو ، قال : وقيل هو لمنقذ بن خنيس » .

(٢) لم أجد له ذكراً في كتب تراجم الشعراء . وانظر الحاشية السابقة .

(٣) البيت في اللسان والتاج (بور) .

وجاء في اللسان : « الضمير في قُتِلَتْ ضمير جارية اسمها أنيسة ، قتلها بنو سلامة ، وكانت الجارية لضِرار بن فَضالة . واحترب بنو الحارث وبنو سلامة من أجلها . واسم كان مضمر فيها ، تقديره : فكان قتلها تباغياً ، فأضمر القتل لتقدم قُتِلَتْ ، على حدّ قولهم : من كَذَبَ كان شراً له ، أي كان الكذب شراً له » .

جَعَارِ : الضَّبُع، لكثرة جَعْرِها [١] . وقال أبو ليلى: لِخُبْثِها [٢] .
وفي المثل : «تِيسِي جَعَارِ» [٣] ، يُضْرَب في إبطال الشيء والتكذيب به . ويُقال: «عِيثِي جَعَارِ» [٤] . وقال أبوعمرو [٥] :
يُقال للضَّبُع إذا وقعتْ في الغنم :

(١) الجعر : الحَدَث ، وجعارِ معدولة عن جاعرة .

(٢) في الأصل المخطوط : لخنثها ، وهو تصحيف .

(٣) انظر المثل في مجمع الأمثال ١/١٤٠ ، واللسان (جعر ، تيس) .
وتيسي : كلمة لم يعرف أصلها (مجمع الأمثال) .

(٤) انظر المثل في مجمع الأمثال ٢/١٤ ، واللسان (جعر) .
وعيثي :أي أفسدي ، من العَيْث ، وهو الإفساد وأخذ الشيء بغير رِفق.
وهذا مثل يضرب في الإفساد وقلة الرفق .

(٥) هو أبو عمرو بن العلاء بن عمار التميمي المازني ، عالم البصرة المشهور (ــ ١٥٤) . ترجمته في الفهرس ٢٨ ، ومراتب النحويين ١٣ — ٢٠ ، وأخبار النحويين البصريين ٢٢ ــ ٢٥ ، وطبقات النحويين للزبيدي ٢٨ ــ ٣٤ ، وطبقات القراء ١ / ٢٨٨ ٢٩٢ ، والمزهر ٣٩٨ — ٣٩٩ ، وبغية الوعاة ٣٦٧ .

أَفْرَعْتِ في قَرَارِي[١]

كَأَنَّمــا ضِرَارِي

أَرَدْتِ يا جَعَـــارِ

أنشد سيبويه للنابغة الجَعْديّ[٢] ، ولم أجده في شعره :

فَقُلْتُ لَهَا : عِيثي جَعَارِ ، وأَبْشِرِي

بِلَحْمِ امْرِئٍ لَمْ يَشْهَدِ اليَوْمَ نَاصِرُهْ[٣]

(١) الأشطار الثلاثة في مجمع الأمثال ٢ / ١٤ ، واللسان (قرر ، فرع) .

القرار : الغنم . وأفرعت الضبع في الغنم : قتلتها وأفسدتها ، وهي أفسد شيء رُئِيَ . وأفرع في الأصل : أراق الدم ، من الفَرَع ، وهو أول ولد تُنْتَجه الناقة ، كانوا يذبحونه لآلهتهم .

(٢) هو أبو ليلى عبد الله بن قيس النابغة الجعدي ، شاعر جاهلي ، أدرك الإسلام فأسلم وصحب النبي ، وهو من المعمرين . وفي اسمه خلاف . ترجمته في طبقات الشعراء ١٠٣ – ١٠٩ ، والشعراء ٢٤٧ – ٢٥٥ ، والمعمرين ٦٤ – ٦٥ ، والمؤتلف ١٩١ . ومعجم الشعراء ٣٢١ ، والأغاني ٤/١٢٧ – ١٣٩ ، واللآلي ٢٤٧ – ٢٤٨ ، والموشح ٦٤ – ٦٧ ، وأمـالي المرتضى ١/٢٦٣ – ٢٦٩ ، والخزانة ١/٥١٢ – ٥١٥ ، والعيني ١/٥٠٤ – ٥٠٥ .

(٣) البيت في مجمع الأمثال ٢/١٤ ، واللسان والتاج (جعر) .

وأنشد الفرّاء في نوادره :

كَأَنَّكَ ذِيخَةٌ في كَهْفِ غَارِ يَقُولُ لَهَا الرُّعَاةُ : أَيَاجَعَارِ[١]

* * *

حَذَارِ : أي احْذَرْ. قال أبو النَّجْم ، واسمُه الفضلُ بن قُدَامة[٢] :

حَذَارِ مِنْ أَرْمَاحِنا حَذَارِ[٣]
أَوْ تَجْعَلُوا دُونَكُمُ وَبَارِ
ومُزْبِداً يَقْذِفُ بالمَحَارِ

* * *

(١) الذيخة : الأنثى من الضباع الكثيرة الشعر .

(٢) وهو من بني عجل ، راجز إسلامي مشهور . ترجمته في طبقات الشعراء ٥٧١ ، ٥٧٦ – ٥٧٩ ، والشعراء ٥٨٤ – ٥٩١ ، ومعجم الشعراء ٣١٠ – ٣١١ ، والأغاني ٧٣/٩ – ٧٨ ، واللآلي ٣٢٧ – ٣٢٨ ، والخزانة ٤٨/١ – ٥٠ ، ٤٠١ – ٤٠٧ ، ومعاهد التنصيص ١٩/١ – ٢٦ .

(٣) الشطران الأول والثاني في اللسان والتاج (حذر) . وسيستشهد بها المؤلف في مادة (وبار) بعد صفحات . والشطر الأول مع آخر بعده وهو :

حتى يصير الليل كالنهارِ

في مجالس ثعلب ٦٥١ .

ووبار : أرض كانت مَحِلّةَ عاد ، وهي بين اليمن ورمال يبرين . ولما أهلك الله عاداً ورّث مَحِلّتهم الجن ، فلا ينزلها أحد من الناس . —

حَضَارِ . قال أبو عمرو بن العلاء ، يُقال : طلعتْ حَضَارِ . وحَضَارِ والوَزْنُ مُحْلِفان . وهما كوكبان يَطْلُعان قبل سُهَيْل . فإذا طلع أحدُهما ظُنَّ أنه سُهَيْل ، فيَحْلِف الناظرُ أنه سُهَيْل ، ويَحْلِفُ الآخرُ أنه ليس به . أنشد أبو زَيد (١) :

بِتُّ أُسَارِي الأَنْجُمَ العَوَالِيَا (٢)
حَضَارِ أوْ سُهَيْلَهَا اليَمَانِيَا

حَضَارِ أيضاً : اسمٌ للأمر ، معناه احْضُرْ .

حَضَارِ أيضاً : اسمٌ من الإحضار (٣) ، ومعناها العَادِيَةُ .

ـــ وهي الأرض التي قال الله تعالى فيها : « أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وبَنِينَ وجَنَّاتٍ وعُيُونٍ » ، انظر مادة (وبار) في الصفحات القادمة ، ومعجم ماستعجم ١٣٦٦ ـ ١٣٦٧ . ومزبداً : أي وبحراً مزبداً .

(١) هو أبو زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري اللغوي البصري (ـ ٢١٤) . ترجمته في أخبار النحويين البصريين ٥٢ ـ ٥٧ ، والفهرست ٥٤ ـ ٥٥ ، ومراتب النحويين ٦٧ ـ ٧٠ ، وتاريخ بغداد ٧٧/٩ ـ ٨٠ ، وطبقات النحويين للزبيدي ١١٦ ـ ١١٧ ، ومعجم الأدباء ٢١٢/١١ ـ ٢١٧ ، وإنباه الرواة ٣٠/٢ ـ ٣٥ ، ووفيات الأعيان ٢٠٧/١ ـ ٢٠٨ .

(٢) أساري : من السُّرى ، وهو السير في الليل .

(٣) الإحضار : إحضار الفرس ، وهو عدوه .

قالَ الطِّرِمَّاحُ (١) .

هَلْ يُدْنِيَنَّكَ مِنْ أَجارِعِ وَاسِطٍ أَوْبَاتُ يَعْمَلَةِ اليَدَيْنِ حِضَارِ (٢)

* * *

دَفَارِ . يُقال للأَمَة إذا شُتِمَتْ : يا دَفَارِ . ورأى عمرُ ،

(١) هو أبو نفر الحكم بن حكيم بن نفر بن قيس بن جحدر الطائي ، والطرماح لقب له ، شاعر إسلامي مشهور ، كان يرى رأي الشراة من الخوارج . ترجمته في الشعراء ٥٦٦ ـ ٥٧٢ ، والاشتقاق ٣٩٢ ، والمؤتلف ١٤٨ ، والأغاني ١٠/١٤٨ ـ ١٥٣ ، وجمهرة أنساب العرب ٤٠٢ ـ ٤٠٣ والخزانة ٣/٤١٨ ، والعيني ٢/٢٧٦ ـ ٢٧٨ ، ومعجم الأدباء ٢/٣٦١ مع ترجمة حفيده .

(٢) البيت مطلع قصيدة للطرماح يمدح فيها خالد بن عبد الله القسري والي العراق . وصلته بعده :

شدقاءُ تصبح تَشْتَئي غِبَّ السُّرى فعل المضلِّ صيارةَ البربار

الأجارع : جمع أجرع ، وهي الأرض الخشنة يخالطها رمل . وواسط : هي المدينة التي بناها الحجاج في العراق . والأوبات : جمع أوْبة ، وهي سرعة تقليب الناقة يديها في السير . ويعملة اليدين : الناقة السريعة النجيبة المطبوعة على العمل ، اسم لها اشتقّ من العمل .

والقصيدة في ديوان الطرماح (٢٠٧ ب ـ ٢١٠ ا) . والبيت مع آخر من القصيدة في العيني ٤/١٨٤ ، وذيل ديوان الطرماح المطبوع ١٤٨ نقلاً عن العيني .

[١٠٥ب] رضي الله عنه ، أَمَةً مُتَقَنِّعَةً[١] ، فرفع / إليها الدِّرَّةَ[٢] ، وقال : أَلْقِي عنكِ الخِمَارَ يا دَفَارِ ، أتتشبَّهينَ بالحرائر !

ومعناها : يا دَفِرَة ، أي يا مُنْتِنَة .

وأمُّ دَفْرٍ : من كُنَى الدُّنيا .

* * *

سَفَارِ : بئرٌ . وقيل : مَنْهَلٌ قِبَلَ ذِي قَارٍ[٣] لبني مازن ابن مالك بن عمرو بن تميم . قاله ابنُ حبيبَ . قال الفَرَزْدَقُ ، واسمُه هَمّام بن غالب[٤] :

(١) متقنعة : أي وضعت قناعاً يغطي رأسها ووجهها .

(٢) الدرة : العصا ، عصا السلطان يضرب بها .

(٣) ذو قار : موضع من بلاد العرب متاخم لسواد العراق ، فيه وحوله مياه كثيرة منها سفار (معجم ما استعجم) . وفيه كانت وقعة ذي قار المشهورة بين العرب والفرس .

(٤) الشاعر الأموي المشهور ، يكنى أبا فراس . ترجمته في طبقات الشعراء ٢٥١ – ٣١٤ ، والشعراء ٤٢٢ – ٤٥٤ ، والمؤتلف ١٦٦ ، ومعجم الشعراء ٤٨٦ – ٤٨٧ ، والأغاني ١٩/٢ – ٥٢ ، واللآلي ٤٤ ، ومعجم الأدباء ١٩/٢٩٧ – ٣٠٣ ، وشواهد المغني ٤ – ٥ ، والخزانة ١/١٠٥ – ١٠٩ . والعيني ١/١١١ – ١١٥ ، ومعاهد التنصيص ١/٤٥ – ٥١ .

مَتَى مَا تَرِدْ يَوْماً سَفَارِ تَجِدْ بِهَا ... أُدَيْهِمَ يَرْمِي المُسْتَجِيزَ المُعَوَّرَا(١)

«المعوّر» المطرودُ الممنوعُ حاجَتَه . ويُرْوَى : « المُغَوَّرَا » ، وهو الذي أورد إبلَه في الهاجرة، وأقام لِيُبْرِدَ . وقال أبو النَّجْم :

وَصَوَّبَ الرَّمْلَ مِنْ وَبَارِ(٢)

وَصَخْرَ ذَاتِ الهَامِ مِنْ سَفَارِ

* * *

(١) البيت من قصيدة للفرزدق يهجو فيها بني مازن أصحاب سَفارِ ، وكانوا منعوه أن يسقي إبله منها . مطلعها :

وبيضٍ كآرام الصَّريم ادَّرَيْتُها ... بعيني وقد عاد السِّماكُ وأسحرا

وصلة البيت بعده :

يظل إلى أن تغرب الشمس قائماً ... تَشَمَّسَ حرباءِ الصُّوَى حين أظهرا

يطردُ عنهـا الجائزين كأنه ... غرابٌ على أنبائهـا غيرُ أعورا

أديهم : هو أديهم بن مِرْداس أخو عتيبة بن مرداس ، الشاعر المعروف بابن فسوة أحد بني كعب بن العنبر بن عمرو بن تميم . والمستجيز : المستسقي ، من الجَوَاز ، وهو السقي .

والقصيدة في ديوان الفرزدق ٣٥٢ – ٣٥٩ . والبيت وحده في اللسان (سفر ، عور) .

(٢) صوب : أي حَدَرَ وأنزل . ووبار : مضى شرحها آنفاً ص ٤٨١ ، وسيأتي شرحها أيضاً في مادة (وبار) بعد قليل . وذات الهام : اسم موضع ؛ وقال البكري في معجم ما استعجم ١٣٤٣ : « موضع قِبَلَ واردات ؛ وواردات موضع عن يسار طريق مكة وأنت قاصدها » .

شَفَارِ : موضعٌ ، عن ابن دُرَيْد [1] .

* * *

شَغَارِ : لقبٌ لبني فزارة . قال النابغةُ الذبياني [2] ، واسمُه زياد بن معاوية :

فَلَمَّا اسْتَهَلَّتْ بالنِّسَارِ سَحَابَةٌ، تُشَبِّهُهَا رِجْلَ الجَرَادِ مِنَ النَّبْلِ [3]
أَبَوْا أَنْ يُقِيمُوا لِلرِّمَاحِ ووَحَّشَتْ شَغَارِ ، وأَعْطَتْ مُنْيَةً كُلَّ ذِي ذَحلْ

«وَحَّشَتْ» رَمَتْ بثيابها وأسلحتها ، وتركت الإبل .

شَغَارِ : أي متفرقةً ، وكذلك القومُ . قال :

ونَدَّتْ سُلَيْمٌ فلَمْ يَلْبَثُوا وطَارَتْ شَغَارِ بَنُو عامِرِ

يتبع : الدكتور عزة حسن

(١) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ، العالم اللغوي المشهور (- ٣٢١) . ترجمته في الفهـرست ٦١ - ٦٢ ، ومراتب النحويين ٨٤ - ٨٥ ، وطبقات النحويين للزبيدي ٢٠١ ، وإنباه الرواة ٩٢/٣ - ١٠٠ ، وتاريخ بغداد ١٩٥/٢ - ١٩٧ ، ومعجم الأدباء ١٢٧/١٨ - ١٤٣ ، ووفيات الأعيان ٤٩٧/١ - ٥٠٠ ، وبغية الوعاة ٣٠ - ٣٣ .

(٢) هو أبو أمامة زياد بن معاوية ، النابغة الذبياني ، الشاعر الجاهلي المشهور . ترجمته في طبقات الشعراء ٤٦ - ٥٠ ، والشعراء ١٠٨ - ١٢٥ ، والأغاني ١٥٤/٩ - ١٧٠ ، واللآلي ٥٨ ، ٧٩ ، والخزانة ٢٨٦/١ - ٢٨٨ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٩٦/٤ - ٩٧ ، والعيني ٨٠/١ - ٨٤ ، وشواهد المغني ٢٩ - ٣٠ ، ومعاهد التنصيص ٣٣٣/١ - ٣٣٩ .

(٣) لم أجد هذين البيتين في نسخ ديوان النابغة المطبوعة . والذحل : الثأر والكراهية .

التعريف والنقد

ثلاث مجموعات من شعر دعبل الخزاعي

دراسة نقدية

كنت درست ـ منذ أشهر ـ المجموعة الأخيرة من شعر دعبل ، التي أصدرها الدكتور محمد يوسف نجم مدير فرع مؤسسة فرنكلين للنشر في بيروت . وقد كانت ثلاث مجموعات من هذا الشعر صدرت قبلها لم يتيسر لي درسها آنذاك . على أنه ينبغي قبلُ أن نصور المنهج الذي أرى أن يصنع شعر دعبل بمقتضاه ، حتى ندرس هذه المجموعات في ضوئه ، فإن لهذا الشاعر موقفاً من الحياة والسلطان وعقيدة الجمهور انعكس انعكاساً حاداً في شعره ، على قدر مايوافق مزاجه . فهذا خليق أن يخلط شعره بالمنحول الكثير ، يصنعه أناس يرون رأيه .

إن هذا المنهج يقتضي ـ في رأيي ـ أن توزع نصوص شعره المجموعة ـ على ضوء تخريجها ـ في أربعة أقسام :

فالقسم الأول : يضم الشعر الذي نسب إلى دعبل ، ولم ينسب إلى غيره . وما تحققتْ نسبته إلى دعبل .

ويحسن أن يجمل لهذا القسم ذيل يوردُ فيه شعر المحاورات والحكايات التي كان الشاعر طرفاً فيها ، حتى لا يُمزّق على القوافي المختلفة ، وحتى يتاح ـ من ناحية أخرى ـ أن تحكى الحكاية أو تساق المحاورة .

والقسم الثاني : يضم ما انفردت كتب الشيعة بروايته منسوباً إلى دعبل ، مما يكون في آل البيت .

والقسم الثالث : يضم ما اختلفت المصادر في نسبته ، وأعجزنا الفصل فيه . ويمكن أن يجمع إلى هذا القسم ماغمضت نسبته إلى دعبل كأن ينسب بعطف غامض أو لا يطمأن إلى وضوح اسم الشاعر ، في بعض المخطوط مثلاً .

وقد ترجح نسبة بعض هذا الشعر إلى دعبل أو إلى غيره ، ممن ينازعونه فيه .[1]

والقسم الرابع : يضم مانسب إلى دعبل من شعر في بعض المصادر خطأ ، وتحققت نسبته إلى غيره [2] .

ثم توزع النصوص بعد ذلك — في إطار كل قسم — على الحروف ؛ على أن يعمل للشعر أخيراً فهرس للمعاني والأغراض . ويقدم لكل نص بكلمة يتضح بها معناه أو مناسبته .

فأما التحقيق فتتبع فيه قواعده العلمية المقررة من التقويم والترجيح — على ضوء معاني الأبيات العامة والروايات المتفاوتة في تقدمها — والإخلاص للنص ،

(١) يقع الترجيح لأسباب كثيرة معقدة ، ينظر فيها — على الإجمال — إلى قدم المصدر والثقة بصاحبه في نسبة الشعر (ابن قتيبة مثلاً يخطىء كثيراً في نسبة الشعر إلى أصحابه) ومراعاة مذهبه وبلده (ابن عبد ربه مغربي مثلاً) واعتبار أجماع المصادر وتفرد أحدها ، والمستوى الفني للنص . . .

(٢) يمكن أن يكون ذلك :

أ) بأن تكون الأبيات من قصيدة معروفة واردة في ديوان الشاعر ، أو في أحد المصادر الأدبية .

ب) أو يكون المصدر الذي أخطأ في نسبتها إليه متأخراً ، على حين تجمع المصادر المتقدمة على نسبتها إلى غيره .

جـ) أو يكون في الأبيات نفسها ما يثبت نسبتها إلى شاعرها .

وشرح الغامض من ألفاظه ودلالاته وما يلزم من أحداثه ، والتعريف بأعلامه ومواضعه ومواقعه ، مع الإشارة اللازمة إلى مصادر ذلك كله من كتب اللغة والتاريخ والعقائد والتفسير والأدب والتراجم .

في ضوء هـذا المنهج المحدد ننظر نظرة سريعة في ثلاث من المجموعات المصنوعة من شعر دعبل . الأولى مجموعة المرحوم الشيخ محمد السماوي المخطوطة التي ورثها الشيخ محمد علي اليعقوبي ، وما تزال في مكتبته في النجف . والثانية مجموعة المرحوم السيد محسن الأمين التي ضمنهـا كتابه (دعبل الخزاعي) . والثالثة مجموعة الأستاذ عبد الصاحب الدجيلي التي نشرت في العراق سنة ١٩٦٢ .

* * *

أ — فأما مجموعة السماوي [١] فهي لاتزيد على ثمانمائة بيت رتبهـا صاحبها على فصلين ، قدم لها بقوله : « هذا المتحصل من شعر دعبل بن علي الخزاعي ، وهو فصلان :

الفصل الأول : فيما قال في أهل البيت عليهم الصلاة والسلام .

الفصل الثاني : في مدائح لغيرهم وأهاج وأغزال » .

ووقع الفصل الأول في أربع عشرة ورقة ضمت أبيات التائية الكبيرة على نحو ما ترويها كتب الشيعة ، ومدائح أخرى في آل البيت مما انفردت برواية معظمه كتب الشيعة أيضاً .

ووقع الفصل الثاني في أربع وعشرين ورقة ضمت ماوجده السماوي في بعض المصادر منسوباً إلى دعبل .

(١) تتكون المجموعة من ثمان وثلاثين ورقة من القطع المتوسط ١٣/١٨ سم وتحوي الورقه عشرين بيتاً أو أكثر قليلاً . وخطها نسخ جميل . وقد قدم للقصائد والمقطوعات بكلمات موجزة تبين أغراضها .

وليس في المجموعة إحالة إلى مصادر النصوص . وربما زاد على بعض النصوص أبياتاً كتبها على حواشيها كأنه يستدركها استدراكاً . والمجموعة كلها بخط السماوي ماخلا الصفحة الأخيرة ، وهي تضم سبعة عشر بيتاً .

وواضح أن المجموعة — بخلوها من الإحالة على مصادر النصوص — تفقد قيمتها ، وإن كنت حزرت من بعض أخطاء النسخ القديمة فيها وبعض صور الرواية التي اختارها أكثر مصادرها ، وهي المصادر القريبة على الأغلب .

فهذه المجموعة لم تجمع على منهج معين إذن ، ولم «يخرّج شعرها من المصادر الشيعية المخطوطة» ـ على نحو ما ظن الدكتور نجم ـ إلا في مواضع قليلة لا تكاد تذكر .

وهي لم يُرتّب شعرها ولم يُشرح ولم يُحقق . وأكثره ـ كما قلنا ـ مما انفردت بروايته كتب الشيعة المطبوعة .

على أنه يبقى لهذه المجموعة ميزتان :

الأولى : أنها قد تضيف خمسة عشر بيتاً مما لا تنفرد بروايته كتب الشيعة ، واثنين وستين بيتاً مما تنفرد بروايته كتب الشيعة وحدها .

والثانية : أنها تأتي ـ في مواضع نادرة ـ برواية يمكن أن تعد تصحيحاً لتحريف أو تصحيف وقعا في بعض مصادر الشعر .

وقد أفاد الأستاذ عبد الصاحب الدجيلي ـ في مجموعته ـ من هذه المجموعة .

ب — وأما مجموعة السيد محسن الأمين [1] التي ضمنها كتابه (دعبل الخزاعي) فهي ـ كما قال بحق ـ «جملة من أشعاره ، وقصيدته التائية الطويلة» [2] .

(١) صدرت سنة ١٣٦٨ هـ ، وطبعت بمطبعة الإتقان بدمشق في ١٠٣ صفحات من القطع الوسط .

(٢) وهم الدجيلي فظن أن هذه المجموعة نشرت باسم (ديوان دعبل) : انظر مجموعته ص ٢٨ .

وقد جاءت كلها في جملة أخبار الشاعر التي نقلها عن المصادر الكبيرة المعروفة ، فكأنها صفحات متلاحقة من هذه المصادر المختلفة .

وقد وزع الأخبار والشعر - في آخر الكتاب - على الاغراض ، فنقل التائية التي قالها الشاعر في مديح آل البيت ، على نحو ما ترد في كتب الشيعة (١٢٠ بيتاً) ، وأعقبها بمدائح أخرى لآل البيت نقلها عن تاريخ دمشق ولسان الميزان .

ثم نقل بعد ذلك مقطوعات وأبياتاً من هجاء الشاعر لبعض معاصريه ، مختلطة بالأخبار أيضاً ، وأعقبها بأخبار منافضاته وما بقي من أشعارها .

ثم انتقل إلى العتاب فالرثاء فالغزل فالحماسة . ووزع ما بقي عنده من الأخبار والأشعار على موضوعات فرعية كالنصيحة وما قال في جيد الشعر ورديئه ، وفي الصديق والهدية والعلم والضيف .

وختم هذه الجملة الشعرية الصغيرة ببعض الأمثال المنتزعة من شعر دعبل نقلها من مجموعة الأمثال الشعرية المخطوطة المحفوظة في الخزانة الرضوية[1] .

ولم يعن السيد محسن الأمين بتحقيق ولا نقد ولا شرح ولا تعريف غير ما ورد من ذلك في مواضعه من المصادر التي نقل عنها . ونفع هذه المجموعة في أنها تضع الشائع القليل من شعر الشاعر - دون نخل ولا نظر - في أيدي بعض القراء الذي لا يقوون على تتبعه في مصادره ، وفي أنها تنقل - أحياناً قليلة جداً - عن المخطوط المحفوظ في بعض خزائن الشيعة .

ج - ومجموعة الأستاذ عبد الصاحب الدجيلي[2] تزيد قليلاً عن ألف بيت ، ولكن المنحول والمختلف عليه فيها غير قليل . ويبدو أنه أخذ عن السماوي توزيع

---

(١) يغلب أن يكون هذا الكتاب هو الدر الفريد لمحمد بن أيدمر (ت بعد ٦٩٤ هـ) . وانظر في صفته - على كل حال - أعيان الشيعة ٢ / ٢٨٣ - ٥ .

(٢) نشرت باسم : ديوان دعبل بن علي الخزاعي ، وصدرت عن مطبعة الآداب في النجف سنة ١٩٦٢ .

الشعر على قسمين : ما قيل في آل البيت أولاً ، ثم ما قيل في الأغراض الأخرى من بعد . وجارى السماوي والأمين في تثبيت ما نقلت كتب الشيعة من شعر نسب فيها إلى دعبل ، فكثر هذا الشعر في المجموعة كثرة بالغة .

وقد حاول الدجيلي أن يتبع قواعد النشر العلمية ، فرقم القصائد والمقطوعات ، ورقم الأبيات في إطار كل منها ، وشرح بعض غوامض اللفظ ، وأشار ـ أحياناً ـ إلى اختلاف الروايات ، وعرّف ـ قليلاً ـ ببعض الأعلام . ولكن المجموعة ـ بعد ذلك ـ غرقت في الحواشي الطويلة الحافلة بالاستطرادات والتعليقات البعيدة صلتها بدعبل وشعره ! وربما وضعت بعضُ الحواشي حكايات بطولها ! وربما وضعت أيضاً مقطوعات شعرية كاملة لشعراء آخرين ذكرها المحقق « بمناسبة أبيات دعبل » ! ولا يبعد أن تستغل بعض الحواشي أيضاً للدفاع عن آراء الشيعة !

هذا كله على حين تركت معظم ألفاظ الشعر غير المألوفة وأحداثه وأعلامه ومواقعه دون تعريف بها على الإطلاق !

ولم يبد المحقق ـ أحياناً ـ حريصاً على ترتيب الشعر على رويّه ، فقد تعترض الهمزة ـ مثلاً ـ حرف الألف !

ولم يكتف المحقق أيضاً بالمصادر القديمة ، فأضاف إليها كتباً حديثة مثل كتاب تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان والمدائح النبوية لزكي مبارك ! وبدا شغفه بدوائر المعارف العربية حاراً ، فذكر منها ـ أحياناً ـ ثلاثاً ، واقتصر أحياناً على مجموعة السماوي فوقف عندها ولم يرجع إلى مصادرها !

على أنه ربما نسي أرقام الصفحات وتعيين الأجزاء ، وربما بدا إصراره على إغفالها في مخطوط بعينه ـ وهو نسخة السحر ليوسف بن يحيى ـ غريباً !

ولم يجز المحقق أن ترد في الشعر أسماء العورات ، فاستبدل بها ـ في بعض المواضع ـ نقطاً ! وغفل عنها أحياناً فوردت بأسمائها الصريحة ، واشتد تسامحه ـ في مواضع أخرى ـ فأثبت لها شروحاً في الحواشي !

وربما جمع أبياتاً تتفق في البحر والروي دون أن تثبت وحدتها من أحد المصادر . وخلط شعر المحاورات بالنصوص فلم يميزه بشيء .

على أن الذي أساء إلى المجموعة إساءة بالغة أمران : أولهما كثرة المنحول والمختلف عليه واختلاطه بشعر الشاعر دون تمييز أو تحقيق أو تنبيه . وربما ورطه اعتماده مجموعة السماوي فنقل عنها شعراً لبعض الشعراء جاء في بعض المصادر خلال الترجمة لدعبل .

وثانيهما التقصير في تقويم النصوص ، وضعف التحقيق والضبط ضعفاً فشا أثره في كل نص تقريباً .

على أنه يبقى لهذه المجموعة ـ في كل حال ـ فضل السبق في تقديم شعر الشاعر في مجموعة موحدة ، وفضل الاعتماد على مخطوط غير قريب وصل اليه في الخزانة الرضوية .

الدكتور عبد الكريم الأشتر

البيروقراطية والمجتمع في مصر الحديثة

تأليف : مورو بيرجر ترجمة : الدكتور محمد توفيق رمزي

في (٣٢٤) صفحة من قطع الوسط ، نشرته مكتبة النهضة المصرية بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، سنة ١٩٥٩

هذا الكتاب كان نتيجة رحلة دراسية في بلاد الشرق الأوسط دامت عاماً (١٩٥٣ — ١٩٥٤) قام بها الأستاذ مورو بيرجر ودرس فيها البيروقراطية الحكومية في مصر ، مستعملاً طريقة البحث التاريخي وطريقة الاستقصاء والمقابلة لعيّنة من كبار موظفي الحكومة ، ثم تحليل البيانات المجموعة تحليلاً احصائياً لاستخلاص السمات العامة لهذه البيروقراطية ومقارنتها بسمات البيروقراطية الغربية .

جيفرسون ، الرئيس الفيلسوف

تأليف : برنارد مايو ترجمة : الدكتور محمد عبد المعز نصر

في (٣٤١) صفحة من قطع الوسط ، نشرته مكتبة النهضة المصرية بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين ، سنة ١٩٥٩

أراد برنارد مايو ، الأستاذ بجامعة فيرجينيا ، أن يقدم بأسلوب قصصي صورة دقيقة لجيفرسون ، الرئيس الثالث للولايات المتحدة ، وحياته الخاصة والعامة ، معتمداً على كتاباته ذاتها وآلاف رسائله . فكان كتابه هذا وثيقة يعرضها شاهد عيان لمولد الأمة الأمريكية ولنصف القرن الأول من تاريخها ـ لولا أنها وثيقة مبرّأة من جفاف الوثائق ، مستساغة وممتعة .

مناهج البحث في علم النفس

منشورات جماعة علم النفس التكاملي

تأليف مجموعة من علماء امريكا باشراف ت . ج . اندروز ، وترجمة مجموعة من الباحثين
في مصر باشراف الدكتور يوسف مراد ، يقع الجزء الأول منه في (٤٨٢)
صفحة من قطع الوسط ، نشرته دار المعارف بمصر بالاشتراك
مع مؤسسة فرانكلين ، سنة ١٩٥٩

في هذا الكتاب القيم ، يعرض مؤلف كل فصل مجموعة من التجارب النموذجية ، مبيناً كيفية طرح المشكلة وتصميم الخطة وتنفيذها واستعمال الأجهزة ووسائل التسجيل وتأويل التسجيلات واستخلاص النتائج ذات الدلالة . فاذا تذكرنا أن أصعب ما في علم النفس التجريبي امتلاك الطريقة التجريبية وحسن استعمال الأجهزة والآلات المفرطة في الدقة ـ نقدر فائدة هذا الكتاب للعلماء المختصين بله طلاب الدراسات العليا في علم النفس .

قاهر القطب الجنوبي

رحلة الاميرال ريتشارد بيرد ، ترجمة : محمد مصطفى هدارة
في (٢٦١) صفحة من قطع الوسط ، نشر مؤسسة الخانجي بالقاهرة بالاشتراك
مع مؤسسة فرانكلين سنة ١٩٦٠

هذا الكتاب ترجمة لكتاب « وحيد » الذي عبر به الأميرال ريتشارد بيرد عن تجربته حين قام باحدى رحلاته العديدة الى القطب الجنوبي سنة ١٩٣٤ . وهو مفيد لأنه ، كما يقول الدكتور فؤاد صروف في مقدمته ، « أروع وأفضل مطالعة يقبل عليها الشباب ، فهو يكشف عن لون من الشجاعة يأخذ النفس ، ويصح أن يكون ملهماً وحافزاً . . »

كيف نعاون الاخوة والأخوات على التفاهم

تأليف : هيلين و. بونر ترجمة : الدكتور سعد دياب

كيف نساعد الأطفال على تنمية قيمهم الخلقية

تأليف : أشلى مونتاجيو ترجمة : سامي علي الجمال

كيف نعيش مع الأطفال

تأليف : اديث نيسر ترجمة : سامي علي الجمال

هذه الكتيبات الثلاثة التي يقع كل واحد منها في حوالي (١٠٠ صفحة) هي الأعداد (٢٩ ، ٣٠ ، ٣١) من سلسلة « كيف نفهم الأطفال » التي تصدرها مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين .

القافلة

تأليف : كارلتون كون ، ترجمة : برهان دجاني ،

مراجعة : الدكتور احسان عباس

في (٥٤٠) صفحة من قطع للوسط ، نشر دار الثقافة في بيروت بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين ، سنة ١٩٥٩

هذه محاولة لدراسة الشرق الأوسط ككل دراسة انثروبولوجية ، قام بها كارلتون كون الاستاذ في جامعة بانسلفانيا . وقد انتهى من دراسته هذه الى أن حضارة الشرق الأوسط تتكون من نظام فسيفسائي متناسق ، عناصره اختلاف العروق ، وانماط المعيشة المتنوعة بين البدو والفلاحين والحضر ، وأنواع السيادة والسلطان المختلفة بين مناطق خاضعة وأخرى جامحة . وهذه النتيجة تحتاج الى مناقشة لسنا في مجالها .

موسوعة تاريخ العالم (الجزء الثاني)

أصدرها : وليام لانجر أشرف على الترجمة : الدكتور محمد مصطفى زيادة

في (٣٣٣) صفحة من قطع الوسط ، نشر مكتبة النهضة المصرية بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين ، سنة ١٩٥٩

يتناول هذا الجزء العصور الوسطى ، التي شهدت انهيار الدولة الرومانية القديمة ، وظهور الاسلام ، ونشأة البابوية ، وتكوين الامبراطورية المسيحية في غرب اوربا ، والنزاع فيما بين الامبراطورية والبابوية ، والحروب الصليبية ، ونمو المدن الايطالية ، وأحوال أوربا الشرقية والدولة البيزنطية ، والتقاء الحضارات في هذه المرحلة التاريخية .

تاريخ العلم (الجزء الثاني)

تأليف : جورج سارتون ، ترجمت فصوله من قبل مجموعة من الأساتذة الباحثين

في (٣٤٥) صفحة من قطع الوسط ، نشر دار المعارف بمصر بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين ، سنة ١٩٥٩

موضوع هذا الجزء العلم اليوناني في القرن الخامس قبل الميلاد ، ويحتوي على سبعة فصول (من أول الفصل التاسع الى آخر الفصل الخامس عشر) : يبحث الفصل التاسع في النزاع بين فارس واليونان ومجد أثينا ، والعاشر في تاريخ الفلسفة والعلم حتى وفاة سقراط ، والحادي عشر في الرياضة والفلك والتكنولوجيا في القرن الخامس ، والثاني عشر في الجغرافيا والتاريخ في القرن الخامس ، والثالث عشر في الطب في القرن الخامس ، والرابع عشر في مجموع المصنفات الابقراطية ، والخامس عشر في قوص من الناحية الأثرية .

الاحساس بالجمال

تأليف : جورج سانتيانا ، ترجمة : الدكتور محمد مصطفى بدوي ، مراجعة : الدكتور زكي نجيب محمود

في (٢٩٠) صفحة من قطع الوسط ، نشر مكتبة الانجلو مصرية بالقاهرة بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين ، سنة ١٩٦٠

يحاول جورج سانتيانا (١٨٦٣ — ١٩٥٣) ، الفيلسوف الأمريكي المولود في اسبانيا والناشيء في الولايات المتحدة في كتابه هذا « أن يحدد معنى الجمال تحديداً حاسماً بحيث يفرق تفرقة واضحة بينه وبين القيمتين الأخريين قيمة الحق وقيمة الخير ، وعنده أن التحديد لا يكون كاملاً إلا إذا بين لنا على وجه الدقة لماذا ومتى وكيف يبدو الجميل جميلاً ؟ وماذا في طبيعتنا نحن ما يجعلنا على استعداد للاحساس بالجمال ؟ ثم ماذا عسى أن تكون العلاقة بين الجميل من ناحية واحساسنا بجماله من ناحية أخرى ؟ » ـ كما يقول الدكتور زكي نجيب محمود في تصديره للكتاب .

والكتاب مقسم الى مقدمة وأجزاء أربعة : أما المقدمة فتبحث في مناهج الاستيطيقا ، ويتناول الجزء الأول طبيعة الجمال ، والثاني مادة الجمال ، والثالث الشكل ، والرابع التعبير .

مسرحيات شكسبير (المجلد الرابع)

في (٣٥٢) صفحة من القطع الصغير ، نشر دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٠

هذا هو المجلد الرابع من مسرحيات شكسبير التي تقوم على ترجمتها الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية بتوجيه رئيس اللجنة الثقافية الدكتور طه حسين . ولا يصح أن نقول إلا أنها مسرحيات شكسبير مترجمة ومراجعة بعناية من قبل خير الأساتذة الاخصائيين .

ويحتوي هذا المجلد على مسرحيتين : «سيدان من فيرونا» ترجمة الدكتور عبد الحميد يونس ومراجعة الدكتورين محمد عوض محمد وسهير القلماوي ـ و «خاب سعي العشاق» ترجمة الدكتور لويس عوض ومراجعة الأستاذين محمد شفيق غربال ومحمد بدران .

الوراثة (مسرحية في فصلين)

تأليف : روث واوجستس جويتز ، ترجمة : حازم علي فودة ،

مراجعة : علي أدهم ، تقديم : سامي الكيالي

في (١٥٢) صفحة من القطع الصغير ، نشر مكتبة الانجلو المصرية بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين

هذه المسرحية هي العدد (١٢) من سلسلة « من أدب المسرح » . وهي في الأصل اخراج مسرحي للقصة الشهيرة « ميدان واشنطن » للكاتب الأمريكي « هنري جمس » .

مأساة فلسطين ـ تأليف : محمد عزة دروزة

في (١٣٢) صفحة من القطع الصغير ، نشر دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر بسورية

شيوخ الأدب الحديث ـ تأليف : حبيب الزحلاوي

في (٢٠٧) صفحات من القطع الصغير ، نشر مكتبة نهضة مصر بالفجالة ، سنة ١٩٦٠

النصوص المقارنة

تقع في جزءين في (٦٨٠) صفحة ، جمعها ورتبها داود التكريتي ، ونشرها مكتب النشر العربي بدمشق ، سنة ١٩٥٩

تحت المجهر

تأليف : ابراهيم عبده الخوري ، من منشورات عويدات بيروت ، سنة ١٩٦٠

عبد الكريم زهور

آراء وأنباء

ألفاظ مرتجلة في الترجمة

المشتغلون بالترجمة اليومية السريعة كثيراً ما يُلفون أنفسهم تلقاء تعبيرات ومصطلحات ليس لهم بها سابق عهد، وليس لها في المعاجم الدارجة مقابل دقيق سائغ، فيضطرون إلى ارتجال ترجمةٍ لها من وحي الخاطر والاجتهاد، ويتركون للمشتغلين باللغة أن ينقحوا تلك الترجمة، وللمشتغلين بالمصطلحات أن يفحصوا هذه الترجمات فإما أن يجيزوها وإما أن يعرضوا عنها، وتخرج تلك الترجمات إلى التداول العام تجرّب حظها على الألسنة، فإما أن يستطيبها الذوق ويألفها ويتبناها ويُذيعها، وإما أن يمجها ويؤثر عليها غيرها من دقيق اللفظ وسائغه.

ولا ضيرَ من أن أسجل في هذا الفصل طائفة من تلك التعبيرات المترجمات المرتجلات التي ألجأتني اليها العجلةُ في الترجمة وأملاها عليّ الارتجال وهداني إليها الذوق الخاص، فقد يكون فيها ما يصلح للجريان على الألسنة إذا ارتأى المجمعيون الموقرون توافر عنصري الدقة والسهولة فيها، وإذا رأوها معبرة أتم تعبير عن المعاني المقصودة في سياقها الفرنجيّ.

وقد تفضل العلاّمة الأمير مصطفى الشهابي فزكّى ثلاثة تعبيرات جرى بها قلمي هي: هاتَفَ بمعنى Telephoner، ومُحرزات بمعنى Achievements، ومقالة الصدر بمعنى Editorial article، وكان ذلك في معرض حديثه عن «معجم الحضارة» للاستاذ محمود تيمور[1].

---

(١) « ألفاظ الحياة العامة ومعجم الحضارة لمؤلفه محمود تيمور » للأمير مصطفى الشهابي مجلة المجمع العلمي العربي جزء ٤ مجلد ٣٧.

ومن الألفاظ التي اتجه اليها الخاطر عن الترجمة العجلى لفظة « المواعدة » لتؤدّي معنى Dating باللغة الانكليزية ، أي الاتفاق على موعد اللقاء ، والأغلب أن يكون هذا اللقـاء بين اثنين جمعتهما ألفة كأنْ يكونا خطيبين أو متحابَّيْن . فيُقال « كانت بينهما مواعدة » و « تواعدا على اللقاء » ، و « كان النادي مكان مواعدتهما » وما إلى ذلك .

وقد جرى كثير من الكتّاب على ترجمة Impressions بلفظة « انطباعات » ، وشاعت هذه اللفظة كثيراً في الصحف والإذاعات وعنوانات الكتب[1] . وفي ظني أنه ربما كان من الأوقع في الأذن ترجمة هذه اللفظة بجملة متعددة الكلمات مثل « ما انطبع في نفسي » . ولكنّ الشيخ أحمد الشرباصي وجّه نظرنا إلى كتابٍ قديم للمرحوم الأمير شكيب أرسلان ألفه غبّ زيارته للحجاز وجعل عنوانه « الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف » وقد نشره عام ١٩٢٩ . وقد وقعت لفظة « الارتسامات » في أذني أجمل موقع ، وآثرتها على « الانطباعات » وعلى « ما انطبع في نفسي » وعددتُها ترجمة عربية بديعة للفظة Impressions لشرف أصلها وسلاستها . وليس من بأس على الكتّاب في أن يُجاروا الأمير الأرسلاني في هذا الاستعمال فيقولوا « ارتساماتي بعد زيارة القطب الشمالي » أو « ارتسامات المندوب العربي في جامعة الأمم » وهلمّ جرّا .

وفي العرف الاقتصادي قاعدة تجارية قديمة يطلقون عليها بالإفرنسية عبارة Laissez faire ويقصدون بها ترك النواميس الاقتصادية تعمل عملها في ميدان التجارة دون تدخل من السلطة . وقد ذهب رجال الاقتصاد مذاهب شتى في ترجمة هذا المصطلح ، فمنهم مَنْ سماه « سياسة التَّرْك أو عدم التدخل » كما

(١) للمرحوم عبد المسيح حداد كتاب عنوانه « انطباعات مغترب » . صدر في دمشق عن وزارة الثقافة والإرشاد القومي .

جاء في «قاموس المصطلحات البحرية التجارية» تأليف أحمد كمال الطوبجي ، ومنهم مَنْ سماه «تَرْكَ للأمور مجراها» كما جاء في القاموس الحديث «افرنسي عربي» للأستاذ متري إلياس ، ومنهم مَنْ سماه «حرية العمل» كما جاء في «مجموعة المصطلحات القانونية» للدكتور عبد القادر مرزوق ، ومنهم مَنْ أطلق عليه اسم «الاقتصاد المرسل» كما جاء في كتاب «قادة الفكر الاقتصادي» لروبرت هيلبرونر الذي ترجمه الدكتور راشد البراوي (على صفحة ٣٨١) إلى غير ذلك من الترجمات . بيد أنني ألفيتُ نفسي ميالاً الى استعمال عبارة «دع المقادير تجري في أعنّتها» لتؤدي المعنى المقصود بقاعدة Laissez faire ، فنقول مثلاً ان من المذاهب الاقتصادية مذهباً يقول «دع المقادير تجري في أعنّتها» فيأخذ النواميس الطبيعية دون تدخّل من الإدارة . وإنْ يكن هذا التعبير شاعرياً ، فانه في ظني دقيق جداً في تأدية المعنى المقصود ، وفي الوسع تداوله في كتب الاقتصاد فيُغني بوضوحه عن كل شرح .

ومن التعبيرات التي يكثر ورودها في الترجمات المختلفة عبارة «ذات العلاقة» لتؤدّي معنى لفظة Concerned في اللغة الانكليزية ، فعبارة The countries concerned كثيراً ما تترجم بـ «البلدان ذات العلاقة» ، وهي ترجمة ضعيفة بادية الهزال حتى وإنْ نقلت المعنى المقصود إلى ذهن القارئ . وفي ظني أن عبارة «المعنيّة بالأمر» أو «ذات الشأن» أوقع في السمع وأدعى إلى القبول وأقرب إلى الذوق العربي من تلك العبارة الناشزة الغريبة التركيب . فيقال «الدول المعنيّة بالأمر» أو «الدول ذات الشأن» في ترجمة العبارة السالفة الذكر .

وبات أغلب المترجمين يجري على استعمال عبارة «رجل دولة» مقابل لفظة Statesman الانكليزية ، وهي ترجمة حرفية قد يهضمها الذوق بمفردها ، ولكنْ إيرادها في جملة طويلة لا يخلو من نبوّ ، كأن يقول القائل : «إن

كايمنصو رجل دولة ذكيّ» . وفي ظني أن المعنى المقصود بلفظة Statesman هو أن يكون الرجل حاذقاً في إدارة دفة الشؤون الحكومية ، كما يتضح ذلك من تعريف هذه اللفظة في المعجم الانكليزي الكبير New Standard Dictionary من تصنيف Funk & Wagnalls . فقد جاء فيه أن Statesman معناها :

One who skilled in the art of government; a politician who has broad and sagacious views, and distinguished ability in dealing with the questions arising in public affairs.

وتؤدّى هذه العبارة أنه الرجل الذي حذق فنّ الحكم ، أو السياسي الذي توافرت له سعة التفكير والحكمة والقدرة الفذّة على تناول الأمور الناشئة في الحياة العامة . ويستخلص من هذا أن أصدق ترجمة للفظة Statesman هي «سياسيّ محنّك» ، والحنكة بشمول معانيها تُغني عن الأوصاف الأخرى التي سيقت لتوضيح المقصود بهذه اللفظة .

وثمة تعبيرٌ يعرض كثيراً في الكتب الفرنجية عند الحديث عن الشخصية الناجمة ، فيقال إن لزيدٍ من الناس an all - rounded personality ، وهم يعنون أن شخصيته قد خلت من كل نتوء يشينها ، وأنهـا قد استدارت فلم يَعُدْ فيها ما يبعث على النقد . ولم نرَ بأساً في نقل هذه العبارة الى العربية بمعناها الحرفيّ وهو «ان فلاناً قد استدارت شخصيته» فتكاملت لها خصائصها وباتت شخصية اجتماعية ناجمة . وفي ظني أن مثل هذه الترجمة تسوغ في العربية ولا ينفر منها الحسّ الأدبيّ أو الذوق السليم .

وكثيراً ما يرد في مسارد القضايا الجنائية تعبيرُ Involved في وصف زيدٍ من الناس دارت من حوله الشبهات وظُنّ أن له في القضية يداً . وقد لاحظت أن المترجمين يضربون في ترجمة هذه العبارة في متاهات شتى ، فمنهم مَنْ يقول «متورّط» ومنهم من يرى استعمال لفظة «داخل» أو «مشترك» لوصف مَنْ

طاردته الاتهامات . وفي ظني أن خير ترجمة لهذه اللفظة هو «له ضلع» أو «له يد» ، فيقال إن لزيدٍ من الناس ضلعاً أو يداً في هذه الجريمة ، أو يقال إن هناك شكاً في أن يكون لزيد ضلع أو يد في الجريمة .

وقد دخلت في اللغة عبارات كثيرة لوصف جماهير الناس إذا اجتمعت لغايةٍ من الغايات ، فيقال « المؤتمرون » لمن اجتمعوا في مؤتمر ، و « المتناقشون » لمن جمعتهم مائدة المناقشة ، و « المفاوضون » لمن تكأكأوا للمفاوضة ، و « المتباحثون » لمن جلسوا للمباحثة ، و « المتجمهرون » لمن احتشدوا كجمهور غفير ، وهلمّ جرّاً . وقد عنّ لي وأنا في مهرجان أدبيّ أن أقترح على الزملاء عبارة « المتمهرجون » لتؤدّي معنى الجمع المحتشد في مهرجان ، فلم تلق هذه اللفظة شيئاً من المعارضة بل راقت بوجهٍ خاص لصديقنا الأستاذ محمود تيمور فبادر الى تسجيلها في مفكرة تلازمه دائماً . وفي ظني ان هذه اللفظة التي قيلت ارتجالاً تصلح لأداء المعنى الذي قيلت فيه ، ولا بأس من أن تعرف طريقها إلى الألسنة والأقلام في التداول اليومي إذا دعا إلى ذلك داعٍ .

وقد كثرت في الأوان الأخير القضايا الأخلاقية التي تتناقل الصحف أنباءها ، ومن تلك القضايا ما يدور على صنفٍ من النساء يسمونه Call girls يحترفن فنون الحبّ وتوجه الدعوة لمن بالهاتف . وعبارة Call girls اختصار لعبارة Telephone call girls ، ولو ترجمت حرفياً لقيل « فتيات المكالمات الهاتفية » . وقد قرأتُ أخيراً كتاباً ممتازاً ألفه فقيه من علماء النفس في بحث المشكلات النفسية لأولئك الفتيات التعسات ، وكان رصيناً في تناوله للموضوع على سنة رجال العلم الأقحاح في تناول القضايا الشائكة تناولاً كيّساً مهذّباً . وبُعيد قراءتي لهذا الكتاب سألت نفسي « ترى كيف نترجم عنوانه ترجمة دقيقة الى اللغة العربية ، وهو The call girl » . وقد هدتني البديهة الى عنوان يطابق الموضوع

ويعبر عن المعنى تعبيراً لا يخلو من تهذيب وهو « غانية تحت الطلب » أو « رهن الطلب » .

هذه طائفة من الألفاظ تتناول موضوعات متباينة جمعتُها من الذاكرة دون محاولةٍ لتصنيفها أو تطبيق قواعد معينة عليها . فقد دعت إلى استعمالها ضرورةٌ ملحة ، وكان الذهنُ حاضراً لترجمتها ، وعند مراجعة النفس في شأنها التفتُّ إلى أن ترجمتها لا تخلو من وضوح ودقة ويُسر .

ولا بدَّ أن لكلِّ مشتغل بالترجمة تجارب كثيرة في هذا المضمار ، ولا سيما إذا كان المترجم غيوراً على نقل المعاني نقلاً أميناً دقيقاً بليغاً ، وإذا كان له من جلاء الذهن وعُمق الفهم ما يطوّع له الإمساك بأعنة الألفاظ في غير مشقة . والمترجم المكين هو الذي يتحدّى المعاني ولا يهرب منها ، وهو الذي ينبري لكل معنى جديد فيجلوه بديباجةٍ عربية ناصعة وألفاظٍ ضادية معبرة . فما أيسر أن يحتال المترجم على معنى غمض عليه ، فيفرغه في قالبٍ كلاميّ خلو من كل معنى ولكن ما أعسر أن يقتنص المترجم المعاني الشوارد وأن يبذلها للقارئ العربيّ في جزالةٍ وسلاسة وبيان .

والألفاظ ملكٌ مشاع لكلِّ حامل قلم وصاحب لسان . ولكنَّ الألفاظ خصوصية لا يقف على سرّها إلاَّ الراسخون في العلم الثابتون تلقاء كلِّ عصيّ من أموره ، والذين أرهفت آذانهم وترقق ذوقهم وعرفوا مناحي الجمال في اللغة والموسيقية في التعبير . ومتى جعل المترجمُ من عمله فناً جميلاً وهام به وأخلص له واحترم جمهوره القارئ ، استطاع أن يجدّد في أساليب الترجمة وفي الألفاظ والتعبيرات ، ورائده في كلِّ ذلك أن يُغني اللغة بالجديد من المعاني والألفاظ ، وأن يجعل قراءة الآثار المترجمة متعةً أدبية وجمالية رفيعة ، سيان في ذلك كتب العلم وكتب الأدب وكتب الاختصاص .

(القاهرة) وديع فلسطين

النحت
والمصطلحات العلمية

— ١ —

في الكيمياء عدد وافر جداً من المصطلحات الأجنبية المنحوتة يقف أمامها المؤلف أو المترجم حيران لا يدري كيف يعمل لنقلها الى العربية : هل يترجمها وإذن يتعرض لصعوبة الوصف والاشتقاق من الكلمة الأعجمية بكلمتين أو بجملة إضافية ، أم يستعملها كما هي أعجمية فقد لا تسيغها أُذن السامع أو المطالع لعجمتها ، أم يعمل هو أيضاً على النحت والصقل ليخرج بكلمة ملائمة للغرض يسهل الاشتقاق منها والوصف ؟ [١] .

وهذا ما كنت أتعرض اليه من الصعوبات في مؤلفاتي الكيمياوية المطبوع منها والمخطوط . فدفعتني الحاجة الملحّة الى النحت مثلما فعل الغربيون في مصطلحاتهم العلمية لأني وجدت فيه حلّاً للمعضلة وتيسيراً لاجتياز العقبات التي تعترض المؤلف والمترجم في علم من العلوم ، ذلك لمرونته وسهولة الاشتقاق والوصف من الكلمة المنحوتة المصقولة ، ولأنه يجعل المجال واسعاً في إيجاد كلمات لما يقابلها بالافرنجية [٢] .

واليكم البرهان في المصطلحات العلمية التي وضعتها نحتاً ، لما يقابلها من الكلمات الافرنجية وأكثرها ألفته الأسماع وشاع استعماله في البيئات العلمية :

---

(١) قال العربي القديم نحتاً : « ما زهر — ما ورد — حَبْتَرَمَة — مشلوز الخ) وعلماء الإسلام العرب قالوا (بسملة ، حمدلة ، سبحلة ، حسبلة ، حيعلة ، هلل . . الخ) . ومجمع اللغة العربية أجاز أخيراً النحت وأقر الالتجوء اليه .

(٢) مجمع القاهرة ومجمع بغداد وجميع أساتذة الجامعات فيها لا يلجؤون الى النحت إلا عند الحاجة القصوى . والمنحوتات عندهم نادرة وهم يشترطون في النحت أن لا يمجه الذوق ولا يستغلق فيه المعنى ، ففي هذه الحال يرجحون الكلمتين على الكلمة الواحدة ولا سيما عندما يكون المصطلح الأعجمي مؤلفاً من كلمتين . (لجنة المجلة)

١ خَلْمَهَة (تحليل خلّيّ) Acétolyse

من (خل ـ إماهة) ، لذلك العمل الذي يتم فيه تحليل ماده في حمض الخل . مثال : (خلمهة السلولوز بمزيج حمض الكبريت المركز وبلا ماء حمض الخل) .

٢ حَمْضَنْيل (حامضٌ كحولٌ «أوحمضٌ كحول، والحمض في جامعة دمشق والحامض في مصر ») Acide - alcool

من (حمض ـ مائيل) ، للجسم العضوي الذي يحتوي على وظيفة حمض ووظيفة مائيل غولي (حمض اللبن وحمض الطرطر مثلاً) .

٣ حَمْضَلِيد (حامضٌ ألدهيد) Acide - aldéhyde

من (حمض ـ غوليد) ، للجسم العضوي الذي يحتوي على وظيفة حمض ووظيفة غوليد (حمض الغليوكسيل مثلا) .

٤ حَمْضَمِين (حامضٌ آميني) Acide - aminé (amino - acide)

من (حمض ـ آمين) للجسم العضوي الذي فيه وظيفة حمض ووظيفة آمين ، تخلصاً من كلمتين (حمض آميني) تتعسر معهما النسبة والوصف . فتقول : الحمضمين ، والخاصة الحمضمينية . . الخ (الغليسين مثلاً هو حمضمين الخل).

٥ حَمْضَمِيد (حامضٌ آميد) Acide - amide

من (حمض ـ آميـــد) الجسم العضوي الذي يتصف بخاصة الحمض وخاصة الآميد .

٦ حَمْضَلُون (حامضٌ خلُّون ، أوحامض خلوني، أو حامض سيتون بتعريب سيتون كما عربوا الأسيتون) Acide - cétone (céto - acide)

من (حمض ـ خلون) للجسم العضوي الذي فيه وظيفة حمض ووظيفة خلون (حمض الحصرم الناري = حمض البيروفي مثلا) .

٧ حَمْضَنُول (حامضٌ فينول) Acide - phénol
من (حمض ـ فنول) للجسم العضوي الذي فيه وظيفة حمض ووظيفة فنول (حمض الصفصاف مثلاً) .

٨ غَوْ َلميد (أو كحولاميد «وهو تركيب مزجي») Alcamide
من (غول ـ آميد) للأوامين العطرية التي تحمل على الآزوت ، حماضيل أي جذوراً حمضية) .

٩ غَوْ َلمين(غَوْلامين أو كحولامين«وهو تركيب مزجي») Alcamine
من (غول ـ آمين) لتلك الأجسام المعروفة في الكيمياء العضوية .

١٠ غَوْلَثير (كحولٌ أثير) Alcool - éther
من (غول ـ أثير) المزيج الغول والأثير (أجزاء متساوية) يستعمل مذيباً أو مثبتاً .

١١ غَوْحَلَة (تحليل كحولي أو بالكحول) Alcoolyse
من (غول ـ حل) لذلك العمل الذي يتم فيه تحليل مادة بالأتانول (= الغول الأتيلي) .

١٢ غَوْسَل Alcoomel
من (غول ـ عسل) وهو مزيج جزء واحد من الغول وثلاثة أجزاء من العسل .

١٣ مُغَوْسَل Alcoomellé
من الكلمة الآنفة ، لمزيج غُوالة دوائيه (جزء ١) وعسل (٣ أجزاء) .

١٤ غَوْميل Alcooxy
من (غول ـ مائيل) للجذر الوحيد المعادل ذي الصيغة (R - O -) .
مثال (CH_3 - O) .

(يتبع) الكواكبي

أمثلة
من الأغلاط الواقعة في لسان العرب
— ١ —

لا غاية من عرض الأمثلة الآتية سوى توجيه الأنظار إلى وجوب البحث الدقيق عن الأغلاط الكثيرة الواقعة في لسان العرب إذا عزم أحد على إعادة طبعه .

إن علماءنا الأقدمين أقدموا على ما يهرب منه أبناء عصرنا ـ كان العالم منهم يقحم وحيداً ما تحجم عنه فرقة من علماء يومنا ، بنوا صرحاً للغة وأعلوا بناءه ـ نقّبوا ونقّوا ، تحاجّوا في كل مادّة ودونوا آراءهم فورثناها واتخذناها مراجع ، فهل يجوز أن يبقى في مراجع طلبة العلم ما فيها من الغلط ؟ رحم الله الذين جاهدوا وأسكنهم فسيح جنانه ، فإن كنا نكرم ذكراهم فعلينا أن نتمّم عملهم .

قال ابن منظور : « ورأيت علماءها (اللغة) بين رجلين أمّا من أحسن جمعه فإنه لم يحسن وَضْعه ، وأمّا من أجاد وضعه فإنه لم يُجِد جمعه ، فلم يُفِدْ حُسْنُ الجمع مع إساءة الوضع ولا نفعت إجادة الوضع مع رداءة الجمع » .

وقال في اللذّين فضّلها (الأزهري وابن سيْده) : « غير ان كلاً منها مطلب عسر المَهْلك ومَنهل وعر المسلك ـ أخّر وقدّم وأراد أن يعرب فأعجم وليس ذلك إلاّ لسوء الترتيب ، وتخليط التفصيل والتبويب . ورأيت الجوهري قد أحسن ترتيب مختصره غير أنه في جوّ اللغة كالذرّة وهو مع ذلك قد حرّف وصحّف وجزف في ما صرّف ، فاستخرت الله تعالى في جمع هذا الكتاب المبارك الذي لا يُساهَم في سعة فضله ولا

يشارَك .... فجاءَ هذا الكتاب واضح المنهج سهل السلوك بديع الإتقان صحيح الأركان » .

وقع رحمه الله في ما وقعوا فنه من إساءَة الترتيب وتخليط التفصيل والتبويب ، ودسِّ الحشو الذي لا فائدة منه ، والخروج عن البحث اللغوي إلى الفقه والتأريخ والنوادر والألفاظ التي لا يجرُؤ أحد على قراءتها بصوت عالٍ ، وكلُّه مما لا علاقة له باللفظة المبحوث عن معانيها ، وهو نفسُه يقول : « فمن وقف فيه على صوابٍ أو زلل ، أو صحّة أو خلل ، فعهدتُه على المصنّف الأول » . على أنه معذور فالذي أوجده لا يستطيع إيجادَه إلا النوابغ الجبابرة .

فعلى من يطبع لسان العرب أن يحرِّرَه ممّا اعترف المصنّف بإمكان وجوده فيه ، وأن يُزيل منه الأخطاء المطبعية التي شوهته بها أيدي الناشرين .

(١)

مادّة ح س ب

قال : . . . . وفي الصحاح (الجوهري) . . . . لأن كل فعل كان ماضيه مكسوراً (مكسور العين) فانّ مستقبله (مضارعه) يأتي مفتوح العين نحوَ علِم يعلَم إلاّ أربعة أحرف (أفعال) جاءت نوادرَ : حسِب يحسِب ويبِس ييبِس ويئِس ييئِس ونعِم ينعِم فإنها جاءَت من السالم بالكسر والفتح [قدّم الأمثلة كلها بالكسر فقط وكان عليه أن يقدمها بالفتح أيضاً لأن الضبط يقتضيه ولأنّ مضارع يئِس ويبِس تتغيّر صورة كتابته : ييئِس وييأسُ وييبِس وييبَس] .

يبِس فعل معتلّ الفاء (مِثال) فهل يعدّ سالماً ؟
يئِس فعل معتل الفاء ومهموز معاً فهل يكون سالماً ؟

* * *

خطأ الكبـــار يتخطّأ الذين يعتمدونهم في منقولاتهم فينتشر الغلط ويُضر بالطلاب .

عن الصحاح أو عن اللسان عن الصحاح نقل صاحب محيط المحيط فقال بعد « النوادر الأربعة » فإنها من السالم بالكسر والفتح ، وصاحب محيط المحيط يقول في مادّة سلم « والسالم عند الصرفيين هو اللفظ الذي ليس فيه في مقابلة الفاء والعين واللاّم حرف علة ولا همزة ولا تضعيف . هذا هو المشهور ، وفرّق الجمهور بين السالم والصحيح فقال : (السّالم) ما خلت أصولُه من حرف العلة والهمزة والتضعيف ، و (الصحيح) ما خلت أصولُه من حرف العلة فقط » ولكنه نسي هذا عند النقل عن الجوهري .

وجاء بعده شارح بحث المطالب فنقل قول الجوهري بالحرف الواحد مع أنه حذف عبارة « جاءت من السالم » في قاموسه أقرب الموارد ، ثم قام صاحب البستان فنقل الشيء ذاته بتغيير في ترتيب الكلام ، قال : « لأن كل فعل سالم كان ماضيه مكسوراً لم يأتِ مستقبله إلاّ مفتوح العين نحوَ عليم يعلَم إلاّ أربعة أحرف جاءت نوادرَ وهي حسِب ويئِس وبئِس ونعِم » .

فهل يُعقل أن الناقلين لم يفطنوا إلى أنّ يبس ويئس ليسا من الأفعال السالمة (ولسان العرب من جملة الناقلين) والذي نقلوا عنه (الجوهري) هل كان يجهل هذا ؟ الجواب صعب ، ولكنّ الأرجح أن عبارة الصرفيين « أوزان الأفعال الستة لايجمعها إلاّ السالم » ، أحدثت استنتاجاً بمنطق فاسد .

فكأنهم رتّبوا قضيتهم على الوجه الآتي :

السالم يجمع الأوزان الستة

يئس ويبس من الأوزان الستة

فبناءً عليه (∴) يئس ويبس من السالم .

معنى العبارة : « السالم يجمع الأوزان الستة » أن الأفعال السالمة تأتي من جميع الأوزان ، لا أن كل ما ورد من الأوزان الستة من السالم .

والمجيء من الأوزان الستة مَيْزة السالم لأن غير السالم يجيء كما يأتي :

(١) المضعّف (المضاعَف)	يأتي من ثلاثة أوزان	ن ض ل
(٢) مهموز الفاء	» » خمسة	ن ض ل ع ر
(٣) مهموز العين (يئس وبئس)	» » ثلاثة	ل ع ر
(٤) مهموز اللام	» » أربعة	ل ع ر ض
(٥) المثال (يئس)	» » خمسة	ل ع ر ض ح
(٦) الأجوف	» » ثلاثة	ل ن ض
(٧) الناقص	» » خمسة	ن ض ل ع ر
(٨) اللفيف المفروق	» » ثلاثة	ل ض ح
(٩) اللفيف المقرون	» » اثنين	ل ض

* * *

(٢)

مادّة ج هـ ر — « جهرته الشمس أسدرت بصرَه » .

(١) فسّر لفظة بلفظة أصعب منها فكأنه لم يفسر . يجوز أن يحـزُر الطالب معنى جهرته الشمس من القول الدارج « فلان أجهر » ولكن لا سبيل إلى الحزر في (أسدر) فعلى الدارس أن يطلبها في سدر .

(٢) في س د ر لا يذكر أسدر[١] ولا يكفي أنه ذكر سدِرَ فهذا

(١) قلما خلا معجم مما يستدرك به عليه ، وقد استعمل ابن منظور (أسدر) في مادة جهر ، ولم يستعملها في (سدر) وواضع المعجم ناقل ، فقد يكون حرف (أسدر) مما اشتقه صاحب اللسان ، ولم يجده في ما نقل عنه من المعاجم ، ولم يذكر القاموس هذا الحرف المتعدّي ولا تاج العروس . (لجنة المجلة)

ثلاثي وأسدر رباعي ، فالواجب أن يذكر أسدر (وقد استعملها في جهر) كما ذكر أعلم مع عليم وأمرض مع مرض .

* * *

(٣)

مادّة س ق ر ـ لفظة سُقُطْرَى .

إن إخلالَه بأصول التفسير المعجميّ مكتفياً بقوله « موضع » تداركه المصحح على الهامش ولكننا لسنا في هذا الصدد ، بل قصدنا في هذه النبذة أن نظهر ثقة ابن منظور بالذين يستند إليهم أو بالحري أن نشير إلى عدم مبالاته أكانوا أهلاً للثقة أم لا . يكفي أنهم كتبوا لكي ينقل ما كتبوه . قال : « سُقُطْرى موضع يُقصر ويُمَدّ فإذا نسبتَ إليه بالقصر قلتَ سُقْطْرِيّ ، وإذا نسبت إليه بالمدّ قلتَ سُقُطْراويّ ، حكاه ابن سيده عن أبي حنيفة ـ ولكن ما هو رأي ابن سيده في أبي حنيفة ؟ في مادة ج هـ ر يقول ابن منظور : قال ابن سِيْده فلا أدرى أسمعه من العرب (فاعل سمعه أبو حنيفة) أو رواه عن شيوخه أم إدلال منه وتزيّد فإنه ذو زوائد في كثير من كلامه » .

مع هذا ترى ابن سيده يستشهد بأبي حنيفة وهو لا يثق به ، وترى ابن منظور يروي عدمَ الثقة ثم يستشهد بابن سيده عن أبي حنيفة[١] .

---

(١) أبو حنيفة وهو الدينوري من أئمة اللغة الثقات ، وقوله حجة في ألفاظ النبات وأوصافه النباتية ، ومن مزايا اللسان أن ينقل ابن منظور عن أبي حنيفة كثيراً ، وقد اعترف بسماعه من العرب ونقله عن شيوخه ، وقد يخالفه في بعض آرائه ، ولو لم يكن واثقاً بأبي حنيفة كل الثقة لما أكثر من النقل عنه . (لجنة المجلة)

مادة س ك ر .

« السُّكْر نقيض الصحو » ـ [هذا ليس تفسيراً لأن الإمطار نقيض الصحو وتلبّد الغيوم نقيض الصحو] « والسُّكر ثلاثة : سُكر الشباب ، وسُكر المال وسُكر السلطان . . . والاسم السُّكر وأسكَرَه الشراب ، وسكِرَ يسكَر سُكْراً وسُكُراً وسَكْراً وسَكَراً وسَكَراناً فهو سَكِر . . . . . . إنما عَنَى سُكْرَ النوم » .

(١) لم يفسّر شيئاً .

(٢) قال السُّكر ثلاثة وهو الحادث من الشباب والمال والسلطان ولكنه بعد أسطر قليلة يذكر سكر الشراب وسكر النوم . فصيّر أنواعه خمسة ، وهو القائل إنها ثلاثة بل جعلها سبعة ، لأنه يذكر سُكارى من العذاب والخوف .

(٣) المعنى الحقيقي زوال العقل أو اضطراب الدماغ بسبب الشراب . وبقية الأنواع مجاز لا تُحصَر في عدد .

يتبع : (سنپولو) توفيق داود قربان

أهم الأعمال في مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، في الدورة الثلاثين (١٩٦٣ — ١٩٦٤ م) [1]

أولاً : البحوث والدراسات التي ألقيت في المؤتمر بدءاً من ٢٤ من شباط «فبراير» سنة ١٩٦٤ حتى ١٩ من آذار «مارس» سنة ١٩٦٤ :

١ — سوانح في اللغة والمصطلحات	للأمير مصطفى الشهابي
٢ — مراحل القياس في تاريخ اللغة العربية	للدكتور عمر فروخ
٣ — السليقة عند العرب المحدثين	للأستاذ عبد الله كنون
٤ — الدخيل في لغتنا المحلية ودلالته	« أنيس المقدسي
٥ — ألفاظ الحضارة لعام ١٩٦٤	« محمود تيمور
٦ — صيغة فِعّيل	للدكتور ابراهيم أنيس
٧ — مقدمات القصيدة	« عبد الله الطيب
٨ — ألفاظ معربة	للأستاذ اسحق موسى الحسيني
٩ — تحريراً فعل التفضيل من ربقة قياس نحوي فاسد	« محمد الفاضل بن عاشور
١٠ — مع الأستاذ الفقيد لطفي السيد في المجمع اللغوي	« محمد رضا الشبيبي
١١ — بيت الحكمة التونسي : للأستاذ حسن حسني عبد الوهاب	اعتذرا عن عدم القاء بحثيهما على أن يُنشرا في مجموعة بحوث المؤتمر
١٢ — مهمة الأدب العربي في حياتنا : للأستاذ ابراهيم اللبان	

وسننشر في مجلة مجمعنا بعض هذه البحوث [2] .

---

(١) خلاصة حديث للأمير مصطفى الشهابي بعد عودته من المؤتمر ، في جلسة ١٩٦٤/٣/٢٦ لمجلس مجمعنا بدمشق .

(٢) نُشر بحث صيغة فِعّيل في هذا الجزء من المجلة .

ثانياً : عُرض على المؤتمر مواد من المعجم الكبير ، ومصطلحات في الجيولوجية ، والأحياء والزراعة ، والتأمين ، والقانون الدولي الخاص ، والفصائل اللغوية ، والفيزياء (في علمي الحرارة والصوت) ، والتاريخ ، والجغرافيا ، وعلم النفس ، وألفاظ الحضارة .

وقد تناقش الأعضاء في ملاحظات على بعض تلك المصطلحات . وعدّل المؤتمر عدداً منها بناء على ملاحظاتي عليها . وسننشر في مجلة مجمعنا مصطلحات الفصائل اللغوية .

ثالثاً : ١ — قدمت لجنة اللهجات الى المؤتمر تقريراً في كتابة الأعلام الأجنبية بحروف عربية فتناقش الأعضاء في مواده ، وأقره المؤتمر بعد تعديل احدى تلك المواد بناء على اقتراحي(١) .

وسينشر التقرير في مجلة مجمعنا مع ملاحظاتنا على بعض مواده . وسنعرض التقرير على مجلس المجمع قبل النشر(٢) .

٢ — كان المرحوم أحمد أمين عضو المجمع قدم في سنة ١٩٤٤ م « اقتراحاً ببعض الإصلاح في متن اللغة » فناقشه الأعضاء وكتب فيه كل من المرحوم الشيخ محمد الخضر حسين والمرحوم الشيخ ابراهيم حمروش ملاحظات على ذلك الاقتراح ، وقرر المؤتمر في ذلك الزمن إحالة الموضوع الى لجنة الأصول وتقديم تقرير فيه . وفي آذار من سنة ١٩٦٣ أخذت لجنة الأصول تدرس الموضوع من جديد ، فقدم الدكتور ابراهيم أنيس والأستاذ أمين الخولي ملاحظاتهما عليه أو على بعض مواده ، وانتهت اللجنة الى وضع تقرير عُرض على المؤتمر فوافق عليه . وسيُعرض

(١) هي الرمز الى الحركة (A) في آخر العَلَم بألف مد مثل « أمريكا » الخ فقد قرر المؤتمر الرمز بالتاء والألف مع ترجيح التاء (انظر ص ٣٦١ — ٣٦٢ من هذا الجزء) .

(٢) أنظر مقال الصدر في هذا الجزء من المجلة .

هذا الموضوع على مجلس مجمعنا في الجلسة القادمة ، وينشر في مجلته مع ملاحظات الأعضاء [1] .

واقتراح الأستاذ أحمد أمين يقضي باطراح مفردات اللغة الحوشية من المعجمات ، واستبعاد كثير من المترادفات ، والقضاء على الأضداد ، وجواز تأنيث كل مؤنث بإلحاق تاء التأنيث إليه الخ .

٣ — وافق المؤتمر على تقرير قدمته لجنة الأصول في صحة استعمال كلمة الواسطة في قول بعضهم «بواسطة كذا» بدلاً من «بوساطة كذا» ، وكذلك في تخريج تعبير «لما به» و «لما بي» بمعنى أن الغائب أو المتكلم هو في حال من الإعياء أو الكرب ، وهو تخريج سليم .

مصطفى الشهابي

الفصائل اللغوية [2]

أولاً : اللغات السامية — الحامية

اللغات السامية ـ الحامية Langues Chamito - Sémitiques; Semito - Hamitic Languages; Semito - Hamitische Sprachen.

فصيلة لغوية كبرى اتضحت معالمها أخيراً ، ووجد علماء اللغة في هذه الفصيلة صفات مشتركة بين فصيلتي اللغات السامية واللغات الحامية ، ولذلك أطلقوا عليها «السامية ـ الحامية» .

(١) سينشر ذلك في الجزء التالي من المجلة .
(٢) عرض مجمع اللغة العربية في القاهرة هذه المصطلحات وتعريفاتها على مؤتمر المجمع في دورته الثلاثين (١٩٦٣ ـ ١٩٦٤ م) فوافق عليها .

أ — اللغات السامية

اللغات السامية Langues Sémitiques; Semitic Languages ; Semitische Sprachen.

مجموعة من اللغات يرجع اسمها اصطلاحاً الى سام بن نوح ، ويعتقد اللغويون أنها انحدرت من اللغة السامية الأم التي يطلقون عليها اسماء Proto - Semitic, Proto - Sémitique, Ursemitisch . وهي لغات بعضها اندثر والبعض الآخر لا يزال حياً . وانتشرت قديماً في المنطقة التي تحد من الجنوب الشرقي بالخليج العربي ، ومن الشمال الشرقي ببلاد ما بين النهرين ، ومن الجنوب الغربي بالمضبة الحبشية ، ومن الشمال الغربي بالبحر المتوسط .

واعتاد العلماء أن يقسموها جغرافياً الى شرقية وغربية .

الأولى : الشرقية A - Sémitique Oriental ; Eeastern Semitic ; Ost - Semitisch.

وتشمل :

الأكدية Accadien ; Akkadian ; Akkadisch.

لغة الشعوب السامية التي أقامت في منطقة ما بين النهرين حوالى الألف الرابع قبل الميلاد ، وأخذت في الانقراض في القرن الرابع قبل الميلاد ، وقد حلت هذه اللغة محل اللغة الشومرية (التي ليست سامية) ؛ وأقدم ما وصل منها مدوناً بالخط المقطعي الإسفيني (المسماري) ، يرجع الى حدود القرن الثلاثين قبل الميلاد ، وآخر ما وصل منها مدوناً من القرن الرابع قبل الميلاد .

وتنقسم اللغة الاكدية الى لهجتين :

(١) البابلية 1 — Babylonien ; Babylonian ; Babylonisch

نسبةً الى بابل ، وهي لهجة الجنوب .

(٢) الأشورية

2 — Assyrien ; Assyrian ; Assyrisch

وهي لهجة الشمال ·

B —Sémitique Occidental ; Western Semitic

الثانية : الغربية وهي شمالية وجنوبية :

West - Semitisch

الشمالية وتشمل :

Septentrional ; Northern ; Nord - Semitisch

١ – الأجريتية (الأگريتية)

1 — Ougaritique ; Ugaritic ; Ugaritisch

لغة النقوش التي عُثر عليها ابتداء من سنة ١٩٢٩ في رأس شمرا (ميناء البيضاء) قريباً من اللاذقية الى جهة الشمال ، وهي مكتوبة بأبجدية مسمارية ، وأقدم ما وصل الينا منها يرجع الى القرن الثالث عشر قبل الميلاد . وهي تنسب الى مدينة أجريت (أگريت) ، وهو الاسم القديم لرأس شمرا .

٢ — اللغات الكنعانية

2—Cananéen ; Canaanite ; Kananäisch

ويندرج تحتها :

أ — الكنعانية القديمة

A — Cananéen ; Canaanite ; Kananäisch

اسم الكنعانية منسوب إلى كنعان أحد أبناء حام (بحسب ما ورد في الإصحاح العاشر من سفر التكوين) ؛ وهي تطلق على لغة النصوص التي وردت ضمن ما عثر عليه من نصوص أشورية في تل العمارنة (حوالى سنة ١٤٠٠ ق . م) مكتوبة بالخط المسماري .

ب — المؤابية

B — Moabite ; Moabite ; Moabitisch

تنسب الى مؤاب (شرق الأردن) ؛ وهي لغة نقش ميشع ملك مؤاب ، ويرجع الى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد .

ج — الفينيقية والبونية

C — Phénicien ; Phœnician ; Phönizisch

الفينيقية وردت في عدة نقوش نسبت الى الفينيقيين ، وقد سادت في المدن الساحلية لبلاد الشام ، مثل : جبيل ، وصور ، وصيدا ، وكتبت بأبجدية عدد

حروفها اثنان وعشرون ، ويرجع تاريخ أقدم نقوشها (الموجود على تابوت أحيرام) الى القرن الثالث عشر قبل الميلاد . وتفرع عنها اللهجة البونية ، وهي اللغة التي كانت سائدة في قرطاجنة في شمال أفريقيا من القرن السادس قبل الميلاد الى حدود القرن الرابع الميلادي . ويذهب بعض اللغويين الى أن هذه اللهجة استمرت حتى الفتح الإسلامي . ولفظ البونية هو النطق اللاتيني لفينيقية .

د — العبرية D — Hébreu ; Hebrew ; Hebraisch

لغة بني اسرائيل التي كتب بها معظم أسفار العهد القديم . ويرجع أن أقدم نصوصها الأدبية يرجع الى القرن العاشر قبل الميلاد ممثلة في نشيد « دبورا » في سفر القضاة في الاصحاح الخامس .

٣ — الآرامية 3 — Araméen ; Aramaic ; Aramäisch

لغة سامية عاشت منذ القرن الثالث عشر قبل الميلاد تقريباً . وتنقسم الى قسمين :

أ — الغربية A — Occidental ; Western ; West - semitisch

وهي التي انتشرت من غربي الفرات الى الحدود الفينيقية على سواحل الشام ، وتشمل :

(١) الآرامية القديمة (1) Araméen ancien Occidental ; Western ancient Aramaic ; Alt - Aramäisch

كتبت بها بعض نقوش في جهات متعددة من سورية ، ويرجع تاريخها الى القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد .

(٢) آرامية مصر (2) Araméen d'Egypte ; Egyptian Aramaic ; Ägyptisch - Aramäisch

وجدت في جهات مختلفة بمصر في عهد الحكم الفارسي ، بين القرنين السادس والرابع قبل الميلاد .

(٣) آرامية الكتاب المقدس (3) Araméen Biblique ; Biblical Aramaic ; Biblisch - Aramäisch

كُتب بها بعض أسفار العهد القديم في القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد مثل بعض أجزاء من سفري عزرا ودانيال .

(٤) الآرامية الفلسطينية (4) Araméen palestinien ; Palestinian Aramaic ; Palästinisch - Aramäisch

كانت لغة الكلام في فلسطين في عهد المسيح ، وظلت كذلك حتى الفتح الإسلامي ، وكُتب بها من منتصف القرن الثاني بعد الميلاد الى القرن السادس ، وأشهر ما كتب بها تفسيرات التلمود الفلسطيني التي تسمى بالجمارا ، والترجوم (الترگوم) كما كتبت بها بعض كتابات للمسيحيين الملكانيين .

(٥) النبطية (5) Nabatéen ; Nabataean; Nabatäisch

كان يُتكلم بها في بلاد النبط التي تمتد جنوب البحر الميت الى جنوب العقبة . وازدهرت هذه اللغة فيما بين القرنين الأول قبل الميلاد والأول بعده ، وأشهر ما وُجد من نقوش لهذه اللغة في أماكن متعددة من شمال غربي الجزيرة ، وفي أودية طور سينا .

(٦) التدمرية (6) Palmyrenien ; Palmyrene ; Palmyranisch

انتشرت في منطقة تدمر الواقعة في صحراء الشام ، بين دمشق ونهر الفرات ، وازدهرت فيما بين القرنين الأول قبل الميلاد والرابع بعد الميلاد .

(٧) الآرامية الغربية الحديثة (7) Néo-Araméen Occidental ; Western new Aramic ; Neu Aramäisch .

صورة متطورة من الآرامية القديمة ، ولا تزال يتكلم بها في بعض القرى القريبة من دمشق أشهرها معلولا .

ب — الشرقية B - Oriental ; Eastern ; Ost - Aramäisch.

ومنطقتها شرقي الفرات جنوباً وشمالاً ، حيث كانت المملكة البابلية والأشورية وتنقسم الى :

(١) الآرامية القديمة (1) Araméen ancien Oriental ; Eastern ancient Aramaic ; Alt - Aramäisch.

أقدم نصوصها يرجع الى القرن التاسع قبل الميلاد ، وازدهرت خلال القرن السابع قبل الميلاد ، ووصلتنا منها آثار ترجع الى القرن الثالث بعد الميلاد أيضاً . ومنها ما كتب بالخط المسماري ، وما كتب بعد ذلك بالخط الأرامي ، وهو الذي كتبت به اللغة البهلوية أيضاً .

(٢) السريانية (2) Syriaque ; Syriac ; Syrisch.

موطنها ما بين النهرين في الإقليم الذي كانت عاصمته الرها التي اشتهرت لدى اليونان باسم ادسا وتعرف الآن باسم «أرفة» . واشتهرت هذه اللغة بالسريانية بعد ظهور المسيح . وأقدم نصوصها يرجع الى القرن الثاني قبل الميلاد ، وظلت مزدهرة حتى القرن العاشر الميلادي ، ثم أخذت في الاضمحلال بعد ذلك .

(٣) لغة التلمود البابلي (3) Talmudique Babylonien, Babylonian Talmudic ; Babylonisch Talmudisch.

لغة استخدمها يهود العراق في تدوين الكتب الدينية فيما بين القرنين الرابع والسادس بعد الميلاد . ومن أشهر ما كتب بها الجمارا (الكمارا) وهو جزء من التلمود البابلي .

(٤) المندعية (4) Mandéen ; Mandaean ; Mandäisch.

اشتق اسمها من الكلمة الآرامية «مدّاعا» ومعناها المعرفة ، ويُعرف أهلها بالصابئين أو المندعيين ، وانتشرت في الجنوب الشرقي من منطقة النفوذ الآرامي ، وأقدم نصوصها بين السابع والتاسع بعد الميلاد . ولا يزال للمندعيين بقية حتى اليوم في بعض جهات العراق ويعرفون باسم الصابئة .

(٥) الآرامية الشرقية الحديثة (5) **Néo-Araméen** oriental, Eastern New **Aramic** ; Neu-**Aramäisch**.

صورة متطورة من الآرامية القديمة في المنطقة الجبلية من النفوذ الآرامي . وقد تأثرت باللغة الكردية ، ويطلق عليها أحياناً السريانية الحديثة أو السريانية الدارجة . وأشهر أمكنتها طور عبدين ، ومنطقة بحيرة أرمية ، وقد هاجر قوم من أهلها في العصور الأخيرة الى جهات في أرمينيا وروسيا .

السامية الجنوبية Méridional ; Southern ; Süd - Semitisch.

ومنطقة انتشارها قديماً شبه الجزيرة العربية والأصقاع الحبشية، وهي شمالية وجنوبية :

(أولاً) في الشمال :

وهي لغات شمال جزيرة العرب ومنهـا :

١ — العربية 1 — **Arabe** ; **Arabic** ; Arabisch

نشأت في شبه الجزيرة العربية ، وانتشرت حيث انتشر الإسلام ، وأقدم ما ورد من نقوشها نقش النمارة يرجع الى سنة ٣٢٨ بعد الميلاد ، برغم أنها تعد بين الدارسين أقرب اللغات السامية الى اللغة السامية الأم .

٢ — لغات نقوش **2** — Langues Epigraphiques ; Epigraphic Languages ; Inscbrift - Sprachen.

وهي لغات وصلت الينا بعض خصائصها عن طريق النقوش ومنها :

أ — الصفوية a — Safaitique ; Safaitic ; Safaitisch

سميت بذلك لوجودها في منطقة الصفاة في الحرة جنوب شرقي دمشق ، وفي حوران ، وفي جهات أخرى . ويرجع ما عثر عليه من نقوشها الى ما بين القرنين الثاني قبل الميلاد والثالث بعد الميلاد .

b — Thamoudéen ; Thamudien ; Thamudisch. ب — الثمودية

تنسب الى قوم عرفوا في التاريخ بالثموديين ، ومنطقتها في جهات متفرقة من شمال غرب شبه الجزيرة العربية ، ويرجع ما عثر عليه من نقوشها الى ما بين القرنين الخامس قبل الميلاد والرابع بعد الميلاد .

c — Lihyanite ; Lihyanite ; Lihyanitisch. ج — اللحيانية

نسبة الى قوم عرفوا في التاريخ باللحيانيين . وقد عثر على نقوش منها شمالي الحجاز ، ويرجع ما عثر عليه منها الى ما بين القرن الرابع قبل الميلاد والقرن الرابع بعد الميلاد .

(ثانياً) في الجنوب :

وتشمل لغات جنوبي الجزيرة ولهجاتها ، واللغات الحبشية ومنها :

A — Sud Arabique ; South Arabic ; Süd Arabisch . أ — لغات نقوش جنوبي الجزيرة

وكانت تسمى لدى المستشرقين في أول الأمر بالحميرية . وقد وصلت الينا عن طريق نقوش عثر عليها في اليمن وفي أماكن أخرى .

وأقدم ما وصل الينا من نقوشها يرجع الى القرن الثامن قبل الميلاد ، وأحدثها الى القرن السادس بعد الميلاد . وتشمل :

(A) Hadramoutique;Hadramutic; Hadramutisch. (أ) الحضرمية

لغة من لغات جنوب جزيرة العرب عثر على نقوشها في حضرموت .

(B) Qatabanique ; Qatabanic ; Qatabanisch. (ب) القَتبانية

لغة من لغات جنوب جزيرة العرب عثر عليها في قتبان شمالي منطقة عدن .

(C) Minéen ; Minaean ; Minaisch. (ج) المعينية

لغة أهل مملكة معين التي كان لها شأن تجاري فيما بين القرن الثامن قبل الميلاد - على أرجح الآراء - والقرن الرابع قبل الميلاد ، ومنطقتها الجزء الشمالي من اليمن .

(د) السَّبَئية
(D) Sabéen ; Sabean ; Sabäisch.

لغة النقوش التي حلت محل المعينية ثم سادت كل المنطقة اليمنية .

(هـ) اللهجات الجنوبية الحديثة
(E) Dialectes Sud-Arabiques ; South Arabian Dialects ; Süd - Arabische Dialekte.

بقايا لغات النقوش القديمة التي كانت في جنوب بلاد العرب . وهي متأثرة باللغة العربية ويتكلم بها الآن في مناطق مختلفة منها :

(١) المَهْرية
1 — Mehri ; Mahri ; Mehri .

ويتكلم بها في منطقة مَهْرة .

(٢) الشَّحرية
2 — Schihri ; Shihri ; Shauri .

ويتكلم بها في منطقة جبلية صغيرة على ساحل المحيط الهندي متاخمة لمهرة من ناحية الشرق .

(٣) السُّقُطْرية
3 — Soqotri ; Soqotri ; Soqotrisch .

ويتكلم بها في جزيرة سقطرى وفي جزر مجاورة لها .

(ب) اللغات السامية الحبشية (اللغات الأثيوبية)
B—Langues Ethiopiennes; Ethiopic Languages ; Äthiopische Sprachen .

اللغات السامية التي دخلت المناطق الأثيوبية عن طريق هجرات آتية من جنوب الجزيرة العربية منذ القرن العاشر قبل الميلاد تقريباً ، وتشمل :

(١) الجعز (الگعز)
(1) Guéze ; Geez ; Geez .

الحبشية القديمة أو الأثيوبية وتنطق الآن الجيز لسقوط حرف العين . وهي أقدم ما وصل الينا مدوناً من اللغات السامية في الحبشة وأقدم ما وصل الينا

منها نقوش بغير الحركات من القرن الثالث الميلادي ، ولكنها تكتب منذ القرن الخامس بالحركات ، وهي في تراكيبها ومعاني كلماتها أقرب الى اللغة العربية الفصحى ، وأخذت تنقرض منذ القرن الثاني عشر الميلادي في الكلام وبقيت لغة الكنيسة .

(٢) التجرية (التگرية) (2) Tigré ; Tigre ; Tigre .

وتنسب الى منطقة التجري ، وانتشرت في المناطق المنخفضة من أرتريا في شرقها وغربها وشمالها ، وكذلك في جزر دهلك في الشرق في منطقة تمتد من مصوع الى كسلا غرباً . وقد أخذ في تدوينها منذ أوائل هذا القرن . وقد اشتقت من لغة سامية حبشية انقرضت ، يقال إنها كانت أختاً للجعز .

(٣) التجرينية (التگرينية) (3) Tigrigna (Tigray); Tigrinya ; Tigrai (Tigrigna).

وتنسب أيضاً الى منطقة التجري ، ولكنها تختص بالناحية الجنوبية منها وانتشرت في بعض جهات أرتريا وشمال أثيوبيا . وهذه التسمية (التجرينية) تسمية أمهرية تمييزاً لها عن التجرية . وقد تأثرت بالأمهرية لقربها من منطقة انتشارها . وهي أخت للتجرية ونصوصها دونت منذ أوائل هذا القرن .

(٤) الأمهرية (4) Amharique ; Amharic ; Amharisch .

منسوبة الى منطقة أمهرا ويرجح أنها اشتقت من أخت أخرى للجعزية انقرضت . وتأثرت الأمهرية بعناصر لغوية كوشية . ومنطقة انتشارها تمتد شمالاً الى منطقة المتكلمين بالتجرينية ، وجنوباً الى صحراء الدناكل ، وأقدم ما وصل الينا من نصوصها يرجع الى القرن الرابع عشر الميلادي ، وأصبحت اللغة الرسمية في أثيوبيا منذ القرن الثالث عشر الميلادي .

(٥) الهررية

(5) Harari ; Harari ; Harari .

لغة أهل مدينة هرر ، وهي متأثرة بلغات مختلفة منها : الجالا والصومالية ، كما تأثرت بالعربية ، لأن أهلها مسلمون ، وتكتب بالخط العربي . وأقدم ما وصلنا منها يرجع الى القرن السادس عشر الميلادي .

(٦) الجوراجية (الگوراگية)

(6) Gouragué (Guragié) ; Guragie ; Gurague .

مجموعة من اللهجات منسوبة الى جوراجيا في غرب المنطقة الحبشية ويتكلم بها نحو ½ مليون ، ولم يعرفها الدارسون الا منذ القرن التاسع عشر الميلادي .

تصويبات

لأغلاط مطبعية وقعت في المجلد التاسع والثلاثين من المجلة

الصفحة	السطر	الغلط	الصواب
٢٨٥	١	عدنان الخطيب	صلاح الدين المنجد
٣٣٧	١٦	وأنه من	وأنه فن
٣٦٦	١٥	وظل أستاذنا	ومَثَّلَ أستاذنا
٣٧١	١٢	أكثر الضراب	كثير الضِّراب

مجلة
المجمع العلمي العربي

١ تشرين الأول «اكتوبر» سنة ١٩٦٤م ٢٥ من جمادى الأولى سنة ١٣٨٤هـ

مشكلات العربية واقتراح

المرحوم أحمد أمين

في العربية مشكلات يجب علينا أن نعالجها لا أن نتجاهلها . ولكن المشكلات تختلف باختلاف نظر العلماء والأدباء اليها . فما يكون مشكلاً في نظرك قد يكون واضحاً لا التباس فيه في نظر غيرك . وهاكم الحروف العربية مثلاً فإن بعض العرب والمستشرقين يرون من الضروري أن تُبدل منها حروفٌ لاتينية ، على حين أن معظم مفكرينا وعدداً من المستشرقين يرون أن عملاً كهذا يعد جريمة لأنه يحدث بيننا وبين القرآن الكريم وتراثنا القديم هوة لا قعر لها .

ويرى بعضهم اطراح كثير من المترادفات من المعجمات العربية ، فنحن لا نحتاج في نظرهم الى أن يكون لكل من السيف والأسد والجمل والفرس والعسل والمصيبة وغيرها عشرات أو مئات من الأسماء المترادفة . وفي

الحقيقة لا ضرر في مثل هذه المترادفات . والضرر إنما يكون في أن يوضع في العلوم والفنون الحديثة للمصطلح الأعجمي الواحد أكثر من مصطلح عربي واحد ، فلا يسمى الترمومتر مثلاً بكلٍّ من مقياس الحرارة وميزان الحرارة والمِحَرّ والمستحِرّ والمحرار ، وأخيراً الترمومتر المعربة ! ولا تسمى الأداة المعروفة التي يطلق الفرنسيون عليها اسم Frein بكل من الأسماء الآتية وهي المِكْبَح والكابحة والكَمّاحة والمعوّقة والشكيمة والموقفة والماسكة والفرملة والفران وغيرها . ولطالما ذكرت أن اختلاف المصطلحات العربية للمعنى العلمي الواحد أصبح داءً من أدواء لغتنا العربية ، وأن هذا الداء ينمو ويستشري كلما اتسعت الثقافة في البلاد العربية ، وكلما ازداد فيها نقلة العلوم الحديثة ، وعدد المؤلفين في تلك العلوم . ولي في توحيد المصطلحات العلمية العربية بحث طويل (١) .

ومن المشكلات الاشتراك أي تعدد المعاني في الكلمة الواحدة ، وهو عكس الترادف .

وليس الاشتراك من خصائص اللغة العربية وحدها ، فنحن نجده في جميع اللغات المنتشرة . ولا كبير ضرر في أن يكون للكلمة معانٍ متقاربة ، وإن تكن دقة المعنى أمراً مرغوباً فيه ولا سيما لدى المترجمين من اللغة العربية أو اليها . ولكن تبدو المشكلة عجيبة عندما تدل الكلمة على الشيء وضده . والأضداد في لساننا معروفة . وقد ألف علماء اللغة فيها كتباً وفصولاً (٢) . ولكنهم بالغوا في عددها فعدوا من الأضداد ألفاظاً

---

(١) ص ١١٦ من كتاب « المصطلحات العلمية في اللغة العربية ، في القديم والحديث » ، والجزء الحادي عشر من مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة .

(٢) آخر كتاب فيها طبعه المجمع العلمي العربي سنة ١٩٦٣ م ، وهو كتاب الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب اللغوي الحلبي المتوفى سنة ٣٥١ للهجرة ، وقد جاء في جزأين حققهما الدكتور عزة حسن .

لها معان مشتركة غير متضادة . والأضداد الحقيقية لا تتجاوز عشرين لفظة ، على ما ذكره المرحوم الدكتور منصور فهمي في بحثه الماتع عن الأضداد وتعليلاتها المنشور في الجزء الثاني من مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة . ومهما يكن هذا العدد صغيراً فالمرء لا يسيغ مثلاً اطلاق لفظ المولى على المالك والعبد ، والجَوْنِ على الأبيض والأسود ، والجَلَلِ على العظيم والصغير الى آخر الأضداد .

وهذه المشكلة لا تعد شيئاً مذكوراً إذا قيست بموضوع تيسير قواعد النحو والصرف من دون مس أصل من أصول اللغة . فما حاجة التلميذ الى فلسفة النحو في كل تلك الافتراضات والتعليلات ، وذلك الإمعان في التعمق العلمي ، وذلك الإسراف في القواعد والاصطلاحات ؟ ثم أليس علم الصرف أشبه بفقه اللغة على حد قول بعض الأساتذة ؟ فكيف تهضمه معدة التلاميذ على حين أن دراسته في استقصاء هي من شؤون الذين ينقطعون الى العربية وعلومها ؟ ولذلك مست الحاجة الى تيسيره .

ومنذ نحو عشرين سنة ألفت وزارة المعارف في القاهرة لجنة للبحث في تيسير قواعد النحو والصرف والبلاغة ، فوضعت تقريراً عُرض على مؤتمر مجمع اللغة العربية ، فوافق عليه مع تعديلات طفيفة ، وأصدر بذلك قرارات نشرت في الجزء السادس من مجلة المجمع (ص ١٨٠ — ١٩٧) . والمعروف أنه وُضعت كتب مدرسية على أساس تلك القواعد الميسرة ، وأنها دُرّست في مصر مدة ثلاث سنوات . ثم اجتمع علماء اللغة وأساتيذها في مؤتمر عقد في القاهرة سنة ١٩٦١ فقرروا العدول عن القواعد الجديدة الى القواعد القديمة . ومع هذا نتج عن هذه الحركة استبعاد ما أمكن استبعاده من التعليلات والافتراضات في كتب النحو والصرف المدرسية .

أما تيسير الكتابة العربية فقد أخذ مجمع اللغة العربية في القاهرة يعالجه منذ سنة ١٩٣٨ . وفي سنة ١٩٤٤ قرر مؤتمر المجمع وضع جائزة قدرها ألف جنيه مصري لأحسن اقتراح يرده في تيسير تلك الكتابة ، فجاءه

أكثر من مائتي اقتراح . وقد نشرتُ في هذه المجلة[١] نبذة في هـــذا الموضوع مع نماذج من الحروف الجديدة التي اختُصرت فيها صور الحروف وأصبح عددها أقل من نصف عدد الحروف المستعملة في المطابع . وانتشرت الحروف الجديدة في بعض الصحف المصرية خاصةً . ولكنني لا علم لي بكتاب حديث ُطبع بها في مصر أو في الشام .

وأما قواعد رسم الهمزة فقد يسرتها لجنة الأصول في مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ووافق مؤتمر المجمع على عمل اللجنة في جلسة الثاني عشر من يناير « كانون الثـــاني » سنة ١٩٦٠ . وقد نشرتُ في هذه المجلة صورة لتلك القواعد[٢] .

وفي تيسير الإملاء بعض اقتراحات لم ُيعمل بها على ما أعلم . ومثل ذلك اقتراحات في الإعراب واقتراحات في تمييز الأعداد وإضافتها .

وفي الجزء السابق أي الجزء الثالث من المجلد التاسع والثلاثين من مجلتنا هذه تناولتُ في مقال الصدر موضوع كتابة الأعلام الأعجمية بحروف عربية ، ونقلتُ تقريراً للجنة الأصول قدمته حديثاً الى مؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة ، وهو التقرير الذي وافق عليه المؤتمر في الدورة الثلاثين (١٩٦٣ – ١٩٦٤) .

أما مشكلة الازدواجية بين الفصحى والعامية فقد كنت أفصحت عن رأيي فيها في مجلة مجمعنا هذه (الجزء الرابع من المجلد الثلاثين ، ص ٦٢٥) . ومما قلته إن هذه القضية لا تحل بتدريس اللهجات العامية ، حتى في المعاهد العالية ، بغية تقريبها من الفصحى ، بل تحل بوسائل أخرى منها تيسير قواعد الفصحى مع الاحتفاظ بسلامتها ، ومنها على الأخص نشر التعليم بالعربية في سواد شعوب أمتنا ، ومنها فرض التـكلم بالفصحى على المعلمين وعلى التلاميذ في جميع المدارس على مختلف درجاتها .

(١) الجزء الرابع من المجلد ٣٥ « تشرين الأول سنة ١٩٦٠ » ص ٦٨٩ – ٦٩٦ .

(٢) الجزء الأول من المجلد ٣٦ « كانون الثاني سنة ١٩٦١ » ص ١٦٣ . وفي ص ٣٠٩ من الجزء الثاني من المجلد المذكور تصويب غلطتين مطبعيتين .

وقلت أيضاً : لولا الخوف من أن أتهم بالتعصب لجعلتُ من واجبُ الحكومات العربية المستقلة التي تغار على لغتها القومية أن تمنع المطابع من طبع كتب أو رسائل بالعامية ، وأن تمنع التكلم بها في المدارس والمسارح ومحطات التلفزة والإذاعة ، حتى في دوائر تلك الحكومات .

ومن دواعي الأسف أن اللهجات العامية أخذت تنتشر كثيراً بحجة نشر « الفولكلور الشعبي » ، فبئس نشر هذا « الفولكلور » بتلك اللهجات السيئة التي يجب أن يقضي انتشار التعليم عليها . وهذا الموضوع يذكرني بازدواجية لغة التعليم [١] في المغرب ، فإن من بداءة الأمور كون نشر التعليم والثقافة في بلد ما بلغة وبروح أعجميتين أضر بكثير من بقاء شعب ذلك البلد جاهلاً ، فالجهل يبقيه على الأقل محتفظاً بكيانه وبعاداته القومية ، وبدينه وبلغته العربية ، فصيحة كانت أو عامية .

ومن أهم الموضوعات تيسير وضع المصطلحات العربية في العلوم والفنون الحديثة . وهذا الموضوع الذي أعالجه منذ نحو أربعين سنة قد عالجه مجمع اللغة العربية في القاهرة منذ إنشائه ، باتخاذ قرارات مهمة في القياس ، وَسّع فيها أبوابه ، وأثبت الصحة في قياسية عدد من الأوزان والجموع ، مما سَهّل عمل واضعي المصطلحات العلمية العربية . وكنت في سنة ١٩٥٧ ألقيت بحثاً في أهم تلك القرارات ، ونشرته في هذه المجلة [٢] ، مثل مدى التعريب والنحت والتضمين واستعمال الكلمات المولدة ، ومثل الاشتقاق من أسماء الأعيان ، وصوغ مَفْعَلة للمكان الذي تكثر فيه الأعيان ، واشتقاق أسماء الآلات على الأوزان المعلومة ، وقياسية صيغة فَعَلان للتقلب والاضطراب ، وصيغة فِعالة للحرفة ، وفَعّال المحترف ، وقياسية اشتقاق

(١) انظر مقالاً ماتعاً بهذا العنوان للأستاذ إدريس الكتاني في العدد الأول من مجلة « اللسان العربي » التي تصدر في الرباط « عدد يونيو – حزيران – ١٩٦٤ » .

(٢) الجزء الرابع من المجلد الثاني والثلاثين (تشرين الأول سنة ١٩٥٧) .

المصادر الصناعية من الكلمات بزيادة ياء النسب والتاء عليها (كما في سُمِّيَّة وحمضية وعطرية) الخ .

ونشرنا في هذه المجلة أهم القرارات التي اتخذها مجمع القاهرة بعد التاريخ المذكور مثل قرار مدى التعريب في ألفاظ تصنيف المواليد [١] ، وقرار صوغ مَفْعَلَة من أسماء الأعيان الثلاثية الأحرف مما وسطه حرف علة « كتوت وخوخ وتين وأشباهها [٢] » ، وقرار صوغ فُعال وفَعَل للداء فيما ورد له فِعْلٌ أو لم يرد [٣] . وهذه القرارات الثلاثة مبنية على اقتراحات لي كنت قدمتها الى المجمع .

ولمجمع اللغة العربية في القاهرة قرارات حديثة أخرى . وقد أصدر في سنه ١٩٦٣ مجموعة سماها « مجموعة القرارات العلمية ، من الدورة الأولى الى الدورة الثامنة والعشرين » ، فمن المفيد مراجعتها وإن تكن القرارات قد جاءت فيها خالية من الشرح أو من الأمثال .

وبعد لقد حداني على كتابة هذه النبذة القصيرة في مشكلات لساننا اقتراح كان الفقيد الأستاذ أحمد أمين قدمه الى مجمع اللغة العربية في القاهرة بعنوان « اقتراح ببعض الإصلاح في متن اللغة » ، فدرسته لجنة الأصول أخيراً ووضعت تقريراً في بعض مواده وقدمته الى مؤتمر المجمع في الدورة الثلاثين « ١٩٦٣ ــ ١٩٦٤ » فأقره . وذكرتُ في الصفحة ٥١٧ من الجزء الثالث (أي السابق) من هذه المجلة أننا سننشر الاقتراح والتقرير في هذا الجزء .

مصطفى الشهابي

---

(١) الجزء الثاني من المجلد الخامس والثلاثين ص ٣٢٤ .
(٢) الجزء الثاني من المجلد الخامس والثلاثين ص ٣٢٦ .
(٣) الجزء الرابع من المجلد السادس والثلاثين ص ٦٩٣ .

اقتراح ببعض الإصلاح في متن اللغة

قدم حضرة العضو المحترم الأستاذ أحمد أمين إلى مؤتمر المجمع بحثاً عنوانه « اقتراح ببعض الإصلاح في متن اللغة » ألقاه في الجلسة السابعة للمؤتمر ، وتناقش فيه حضرات الأعضاء في الجلسات الثالثة عشرة والرابعة عشرة والخامسة عشرة ، ورد عليه حضرتا العضوين المحترمين الشيخ محمد الخضر حسين والشيخ ابراهيم حمروش ببحثين ألقيا في الجلسة الرابعة عشرة . ثم وافق المؤتمر في جلسته الخامسة عشرة على إحالة مقترحات الأستاذ أحمد أمين وردود حضرات الأعضاء عليها إلى لجنة الأصول لدرسها والانتهاء إلى قرار فيها ثم يعرض الموضوع بجملته على المؤتمر .

وفيما يلي نص الأبحاث الثلاثة التي ألقاها حضرات الأعضاء المحترمين أحمد أمين والشيخ محمد الخضر حسين والشيخ ابراهيم حمروش[١] .

بحث الأستاذ أحمد أمين

اللغة العربية لغتنا فيجب أن تخضع لحياتنا تنمو بنمونا وتسير مع زمننا وزمن من يأتي بعدنا لا أن تخضع حياتنا لها ، ويجب أن تسايرنا في تقدمنا وتكون أداة طيعة لتطورنا لا أن تقسرنا على أن نرجع إلى الوراء ونعيش عيشة القرون الوسطى . ولغة كل أمة عنصر من عناصر تكوينها ، ورقيها أو انحطاطها لها الأثر الكبير في تكوين النزعات والأخلاق ، فإن اللغة من الأدب ، والأدب غذاء العقول والأرواح ، والطابع الذي يطبع الأمة بطابع السمو أو الضعة ، والعزة أو الذلة .

ونظرة واحدة إلى تاريخ اللغة العربية تبين مدى الخطر الذي يحيط بنا ، وهو يتلخص في أن جماعة من العلماء في صدر الدولة العباسية ساحوا

(١) لم نستطع نشر البحثين الثاني والثالث ، وعلى الراغب فيهما أن يطلبهما من مجمع القاهرة . وفيهما مخالفة لكثير من آراء الفقيد أحمد أمين .

بين قبائل العرب يأخذون منهم مفردات اللغة ، وكان برنامجهم ألا يأخذوا عن حضري قط ولا ممن خالط الحضر من أهل التخوم ، وكلما أمعنت القبيلة في البداوة كانت أولى بالنقل عنها كقيس وتميم وأسد ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين . وأودعوا كل ذلك في كتبهم التي كانت نواة لمعاجم اللغة . وهم من غير شك يشكرون كل الشكر على ما بذلوا من جهد وكابدوا من عناء ولكن موضع الخطأ فيهم أنهم قرروا أن اللغة العربية ليست الا هذا الذي جمعوه ، وكانت النتيجة الطبيعية لهذه النظرة أنهم يريدون ألا يستعمل الناس أيام الدولة العباسية البالغة مبلغاً عظيماً من الحضارة الا ما كان يستعمله هؤلاء البدو في معيشتهم البدوية ، ومحال ذلك . لهذا رأينا اللغة غنية غنى مفرطاً في أدوات البدو ومعيشة البدو وفقيرة جداً في حاجات المدنية، ولهذا اضطروا هم أو غيرهم بجانب عملهم هذا إلى التعريب بعد أن أعرضوا عنه ، نزولاً على حكم الطبيعة وتطور العمران ، وخلطوا ما أخذوه عن القبائل بما عربوه من الأمم المدنة ، فأضاعوا بذلك القاعدة الأولى التي رسموها لأنفسهم وهي الأخذ عن العرب الخلص فقط . ولو كانوا أدركوا هذه النتيجة لسمحوا لأنفسهم من أول الأمر بالأخذ عن القبائل التي اختلطت بالعجم فهم على الأقل أولى من العجم الصرف الذين عربوا عنهم .

على كل حال قد آمنوا أو آمن الناس أن متن اللغة البدوي لا يكفي للحياة الحضرية إذ ذاك فأكملوه بالتعريب وبتوسيع الاشتقاق وبالقياس . وسايرت حركة الاجتهاد في اللغة حركة الاجتهاد في التشريع ، ثم أصيب العرب بالضربة الشنيعة في الأمرين معاً وهو اقفال باب الاجتهاد في التشريع وباب الاجتهاد في اللغة ، وهو حكم قاس لا يمكن تنفيذه فيهما إلا إذا ماتت الأمة وماتت اللغة (لا قدر الله) . فلما لم تمت الأمة احتالت على فتح باب الاجتهاد في التشريع بشتى الوسائل الضعيفة والحيل السخيفة . فلما

لم تنجح هذه الحيل كانت الضربة المخجلة ، وهي اهمال التشريع الإسلامي والاعتماد على التشريع الأوربي إلا في حدود ضيقة كالأحوال الشخصية ، وأما في اللغة فكذلك نمت اللغة العامية على حساب اللغة العربية ، واستعمل الناس في حرفهم وصناعاتهم وحياتهم اليومية الكلمات التي يرون أنفسهم في حاجة اليها ولو أخذاً من اللغات الأجنبية لكلمات محرفة ، ولم تبق اللغة العربية الفصيحة الا في تعليم التلاميذ ريثما يؤدون الامتحان ، أو على أقلام الخاصة الذين لايحسنها أكثرهم ، والذين يفرون عند كتابتهم من وصف الحياة الواقعية من جزمة وطربوش وجاكته إلى كلمات قديمة حذاء وقلنسوة ولباس ونحو ذلك مما تكون فيه الحقيقة في واد والكلام في واد ولو استمررنا على ذلك لكانت نتيجة اللغة نتيجة التشريع .

ولا علاج لهذا الا فتح باب الاجتهاد لأن إقفاله كان هو الداء .

ولأتقدم الآن باقتراحات صغيرة مبدئية أتبعها بغيرها اذا سمحتم .

أولاً ـ نظرة واحدة إلى اللغة العربية ترينا أنها واسعة سعة عظيمة أكثر من اللازم في مواضع، ضيقة ضيقاً شديداً أكثر من اللازم في مواضع أخرى كالثوب يطول أحد كميه أمتاراً ويقصر كمه الآخر فلا يكون الا شبرا .

والسبب في ذلك هو ماذكرت من أن اللغة العربية كانت لغة قبائل مختلفة بدوية : فما كان منها يتصل بحياة البدو من الإبل وحياتها وصفاتها والأرض وأنواعها والخيام وما اليها فغني غنى مفرطاً يدل على ذكاء العرب ومقدرتهم ودقة ملاحظاتهم ، حتى لم يتركوا شيئاً من ملابسات حياتهم الا لحظوه ووضعوا له اسماً ، وكانت كل قبيلة تفعل ذلك ، فلما جمع العلماء من قبائل مختلفة تنوعت الأسماء المتعددة لذلك ووجد بعض نسميه بالمترادفات (١) وما كان منها يتصل بحياة الحضر كالملابس الحضرية والأطعمة الحضرية فقليل ، وأكثره جاء من التعريب في العصر العباسي ، فإذا أتينا إلى زمننا ورأينا

(١) كذا في النسخة . والمراد كثرة المترادفات فيما يختص بالقبائل البدوية .

الحضارة الغربية ومنتجاتها رأينا من الطبيعي قصوراً واضحاً ، فاذا قارنا الناقة وأنواعها وأجزاءها بالطيارة وأنواعها وأجزائها ، والعقاقير البدوية بالعقاقير الحضرية ، والصناعة البدوية بالصناعة الحضرية الخ ... وجدنا الغنى المفرط في الأولى والفقر المدقع في الثانية . وهكذا . وعلاج ذلك في نظري أمور :

(١) ـ التخفف من كثير من مفردات اللغة التي في المعاجم . فلسنا في حاجة إلى الثمانين ألف مادة التي وردت في لسان العرب كما يقولون ، ولا بد من طرح بعض الألفاظ وإماتتها الا أن تكون كتباً مؤرخة للغة . ذلك ضروري لنفسح مجالاً للكلمات الجديدة في المسميات التي نحن في حاجة اليها ، ولو أبقينا القديم كما هو وأضفنا إليه الجديد لتضخم متن اللغة تضخماً يعجز أي متعلم . وأولى الكلمات بالاعدام هي :

(أ) ـ الكلمات الحوشية التي يمجها الذوق ويكرهها السمع ، والتي عبر عنها أصدق تعبير الصفي الحلي حيث يقول :

انما الحيزبون والدردبيس والطخا والنقاخ والعلطبيس
لغة تنفر المسامع منها حين تروى وتشمئز النفوس
وقبيح أن يذكر النافر الوحشي منها ويترك المأنوس
أين قولي هذا كثيب قديم ومقالي عقنقل قدموس ؟
خل للأصمعي جوب الفيافي في نشاف تخف منه الرؤوس
إنما هذه القلوب حديد ولذيذ الألفاظ مغناطيس

فلننزل على حكم الصفي الحلي ولنستبعد هذه الألفاظ وأمثالها ، كما يكون عملنا في المعاجم التفتيش عما يصلح ، ويكون من عملنا أيضاً التفتيش عما لايصلح ، وتقرير استبعاده وعدم ادخاله في المعاجم الجديدة .

(ب) كذلك استبعاد كثير من المترادفات التي لاحاجة اليها . فما حاجتنا إلى أن يكون للعسل ثمانون اسماً وللسيف نيف وخمسون ، وللجنة

نحو مئتين ، والمصيبة نحو أربعمائة ، في حين أن أهم من ذلك كله ليس له اسم واحد ؟ لقد مضى الزمن الذي كنا نعد فيه كثرة المترادفات مفخرة للغة ، واضطرتنا كثرة مخلوقات المدنية أن نحمد الله على أن يكون لكل مادة في الحياة اسم واحد يصطلح الناس عليه ويتفاهمون به . نعم ان بعض المترادفات ليس مترادفاً لدلالته على وصف أو نحو ذلك ، ولكن الكثير منها لايدل على شيء غير الذي يدل عليه اللفظ الآخر فلا حاجة اليه . نعم ان كثرة المترادفات ضروري للشعر العربي الذي تلتزم فيه القصيدة وحدة القافية والروي ، ولكن هذا في نظري عيب آخر يضاف إلى عيوب المترادفات . فوحدة القافية والروي في القصيدة الطويلة أضعفت من الشعر الا على يد المهرة ، وجعلتهم يشدون المعاني شداً ليعثروا على القافية ، لا أن يأتوا بالقافية التي تلائم المعنى . وما علينا لو تعددت القوافي في القصيدة الواحدة ؟ ذلك أروح للسمع وأفسح مجالاً للشاعر .

(ج) كذلك حذف كلمات الأضداد والقضاء عليها بتاتاً مثل : ولى إذا أقبل وولى إذا أدبر ، وشعبت الشيء إذا أصلحته وشعبته إذا شققته ، وأفدت المال إذا أعطيته غيري وأفدته استفدته ، وقسطَ جارَ وقسط عدلَ ، والغريم المطالب والغريم الطالب ، ونحو ذلك من مئات الكلمات فهذا أسخف شيء في اللغات ، وهو مفسد للقصد من اللغة فان اللغة موضوعة للابانة عن المعاني فلو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على الشيء وضده لضاعت قيمة اللغة ، وكان هذا تعمية لا ابانة ، وتغطية لا كشفاً ، واللغة لم توضع لتكون ألغازاً . وعلة وقوع اللغة العربيه في ذلك أن العلماء جمعوا من القبائل المختلفة ، فقد تكون الكلمة دالة على معنى في لغتها وعلى ضده في لغه أخرى . فكانت كل قبيلة حكيمة في نفسها فلماذا يريدوننا أن نجمع بين المتناقضات ؟ كما ولد اختلاف القبائل هذا التضاد ولد أيضاً

كثرة المشترك في اللغة . فكم معنى للعين والحال مما يجعل الذي يريد أن يفهم نصاً من النصوص حائراً بين جملة معان كلها صالح ولكن لايستطيع الجزم . ولعل القارىء لشرح ابن الانباري المفضليات يرى في كل قصيدة الاختلاف في فهم المعاني لكثرة هذا المشترك . ولكنني لا أريد حذفه بتاتاً كما أريد حذف المتضاد فالحاجة إليه شديدة بل أريد التخفف منه قدر الإمكان . هذه أمثلة من أمثلة تضييق الواسع وأما الناحية الأخرى وهي توسيع الضيق فأبوابها التعريب والاشتقاق والقياس وكلها اتبعت في العصر العباسي ثم كان الخطأ في سلبنا هذا الحق مع شدة الحاجة إليه .

أما التعريب فقد سار المجمع عليه سيراً محموداً وقضى جزءاً كبيراً من وقته في تعريب المصطلحات العلمية والفنية ، وليس عليه إلا أن يستمر في طريقته في تعريب أدوات الصناعة وسائر أدوات الحضارة مع توسع في المنهج الذي يسير عليه . وقد أفرد لذلك بحثاً آخر . وأما الاشتقاق والقياس فكلاهما يتدخل في الآخر في بعض أموره ، فلأجمع بينهما في الكلام ، وإني مورد بعض الأمثلة منهما :

(١) ــ انا نعرف صيغ الزوائد كأفعلَ وفعّل وفاعل وانفعل وافتعل واستفعل الخ ، ونعرف المراد منها في الأعم ، فيقولون ان فاعل للمشاركة مثلاً ، وافتعل لاتخاذ شيء مثلاً ، كاختتم اتخذ خاتماً ، واستفعل للطلب مثلاً كاستغفر الله ، وتفاعل لحصول شيء تدريجاً كتزايد وتواردت الإبل الى آخر ما قالوا ، ولكن وجه العيب أنهم قصروا ذلك على ما سُمع ولم يبيحوا لعلماء اللغة أن يتوسعوا في الاستعمال متى احتيج اليه وكان جارياً على أساليب اللغة . ما الذي يمنع من أن أقول خابرته كما قالوا نابأته والمعنى في الاثنين واحد والاشتقاق واحد ؟ وما المانع أن أقول استلفت نظره وفيها معنى طلبت اليه أن يوجه نظره إلى نحو ذلك ؟ إن أكثر المتزمتين

في اللغة لا هم لهم إلا أن يخطّئوا كل ذلك لأنه لم يرد في المعاجم . وأريد من المجمع أن يقرر قياسية ذلك كله متى انطبق على القواعد الصرفية ودعت الحاجة اليه . وكذلك الشأن في المصادر ، فقد نصوا على أن الفعل إذا دل على حرفة فقياس مصدره فِعالة كالخِياطة والحياكة فلنعمم ذلك إذا شئنا كالبِرادة والنّقاشة ، وفَعَلان يدل على التقلب كالجَوَلان والغليان فنقيسه في مثله متى احتجنا الى ذلك ولو لم ينصّ عليه ، وصيغة فَعّال تطلق على صاحب الحيوان ومروضه فقالوا فيل وفيال فلم لا نقول قرد وقراد وكلب وكلاب وهكذا ؟

(٢) كذلك من أصعب الأبواب وأكثرها خلطاً في اللغة العربية المذكر والمؤنث . فيؤنث المذكر فيقال هو راوية للشعر وعلاّمة ونسابة ، ويذكر المؤنث فيقال هي كاعب وناهد . وهناك ألفاظ يطلق فيها اللفظ الواحد على الذكر والأنثى من غير تغيير ، كقولهم شاب أملود وجارية أملود ، وبعير ظهير وناقة ظهير أي قوي ، وجمل ضامر وناقة ضامر . وهناك الحيرة في أسماء هل هي مؤنثة أم مذكرة ، كالدرع والرمح والرحم فلا بد من الامعان في الكشف عليها ، وقد لا تجد نصاً . وهناك ما يذكر ويؤنث على السواء كالسلاح والصاع والسكين والدلو والسوق والعسل والدوح ، فيجب العمل على تسهيل هذه الصعاب المربكة والجرأة في تنظيمها ووضع قواعد عامة ولو خالفنا فيها بعض النصوص من مثل :

(أ) جواز تأنيث كل مؤنث بالحاق تاء التأنيث اليه فنقول هي كاعبة وناهدة وشاب أملود وجارية أملودة وجمل ضامر وناقة ضامرة .

(ب) كل ما لم يرد في نص كالأنثى بالهاء والمذكر بدون هاء من غير توقف على نص .

(ج) كل ما ليس مؤنثاً حقيقياً كأسماء الجماد إذا لم تكن فيه علامة التأنيث كالدلو والبئر والأرض والسماء والنجم يجوز تذكيره وتأنيثه كما

حكى صاحب المصباح عن ابن السكيت وابن الأنباري إذ قالا « إن العرب تجترىء على تذكير المؤنث إذا لم تكن فيه علامة التأنيث » .

وعلى الجملة فالواجب تنظيم هذا البـاب بالقواعد التي ذكرت ونحوها وإزالة الصعاب التي شوهت اللغة وجعلت تعلمها عسيرا .

كذلك يجب ألا نفهم أن اللغة العربية التي نملكها هي عمل العرب والأعراب في البادية وحدهم بل ان اللغة العربية التي نملكهـا هي عمل هؤلاء مضموماً اليه عمل الأدباء والعلماء الذين عانوها وعالجوها الى اليوم . وبعبـارة أخرى يجب أن نفهم أن اللغة ليست قاصرة على ما جمعه الخليل وابن دريد والجوهري ونحوهم من ألسنة العرب بل اللغة أيضاً ما استعمله ذوو الذوق العربي من أمثال أبي تمام والبحتري والمتنبي وأبي العلاء ومن أتى بعدهم على منوالهم ، فاذا استعمل هؤلاء لفظة أو تعبيراً لم يرد في المعاجم ووجدناه صالحاً لنا يسد حاجة من حاجاتنا استعملناها ، فالألفاظ التي استعملها أبو الفرج الأصفهاني في الأغاني من مثل ندّر الرجل وتندّر إذا ما جاء بالنادرة وندّر بفلان وتنادر عليه إذا جعله موضع نادرته صحيحة كالتي نطق بهـا الأعرابي ، وإذا استعمل المقري التذكرة بمعنى الرقعة التي يكتب فيها ليتذكر فهي عربية ، والألفاظ الاصطلاحية التي استعملها ابن خلدون ليسد بها حاجته في علم الاجتماع عربية .

وهذا كله يسلمنا الى القول بتنقية ما سموه الدخيل وادخال ما يصلح منه في معاجمنا كالأصيل تماماً بلا تفرقة الا اذا وضعنا معجماً تاريخيـاً . وقد قام الأستاذ دوزي في ذلك مقاماً حسناً بمعجمه الذي وضعه في معاني الكلمات المستحدثة التي وردت في كتب المتأخرين .

هذا رأيي في التوسيع والتضييق وليس ماذكرت الا أمثلة قليلة يمكن التوسع فيها إذا قبل المبدأ وهو فتح باب الاجتهاد للاصلاح .

ثانياً — من أشق الأمور على دارس اللغة العربية وزن الفعل الثلاثي ماضيه ومضارعه من أي أوزان الفعل الستة هو ؟ والمتخصص في دراسة اللغة يشيب ولا يستطيع الجزم بصحة نطقه في هذا الباب أهو أحسن من باب نصر أو ضرب أو ذهب الخ . ولو ترك هذا الأمر على حاله لما أمكن النطق الصحيح الدائم مهما طال الزمن وكثر الدرس . بل في كثير من الأحيان نشك فنرجع الى المعاجم في بعض الصيغ فلا تنص أو تختلف أو تجيز . ومما يزيد الأمر صعوبة أن الفعل الواحد له وزن أو وزنان اذا كان بمعنى خاص ، وله وزن آخر أو وزنان اذا كان بمعنى آخر . ويضطرب الباحث بين هذه النصوص ، واذا لم يضطرب فلا يستطيع احصاءها واستيعابها والأمن من الزلل فيها . وقد أدرك هذه الصعوبه بعض العلماء قبلنا فاجتهدوا فيها . فقد روى القاموس في مقدمته عن أبي زيد الأنصاري : « اذا جاوزت المشاهير من الأفعال التي يأتي ماضيها على فعَل فأنت في المستقبل (أي في الفعل المضارع) بالخيار ان شئت قلت يفعُل (بضم العين) وإن شئت قلت يفعِل (بكسرها) فتقول حشر يحشُر ويحشِر ، وعرج يعرُج ويعرِج وعكف يعكُف ويعكِف الخ » .

وهو اجتهاد حسن لا بأس به ، ولكن يجب أن يكون لنا من الحق ما لأبي زيد فننظم الأفعال الثلاثية كلها ولا نقتصر على ما كان من باب « فعَل » ، ولا نجيز أن يكون مضارع فعل من باب ينصر أو يضرب فان هذه توسعة ضارة ولا حاجة اليها بل نكتفي بوزن واحد وليكن وزن يضرب .

فاذا جاز لأبي زيد أن ينظم بعض التنظيم فنحن أحوج ما نكون للتنظيم الكامل وأقدر منه .

وهناك أبواب أخرى في اللغة العربية مسببة للخلط والاضطراب ، كباب التعدي واللزوم ، وباب العدد والمصادر وكثرتها وبعثرتها ، وجموع

التكسير واضطرابها الخ . وكلها تحتاج الى ضبط ولو بتضحية أرجىء القول فيها الى فرصة أخرى إن شاء الله .

وأخيراً نستخلص من هـــذا كله مبدأ واحداً وهو تقرير فتح باب الاجتهاد في اللغة لتنظيمها وضبط الفوضى فيها ، وهذا لايكون الا بالاعتقاد بان اللغة ملكنا لا اننا ملك لها ، نتصرف فيهـا كما يتصرف الملاك في أملاكهم بالهدم والبناء والتغيير والتبديل ، انما يجب أن يكون التصرف تصرف العقلاء لا السفهاء فتربط جديدنا بقديمنا ولا نبني الا ما نحن في حاجة اليه ، ونبنيه على خير وجه يحقق الغرض المطلوب ونختار في بنائه خير البناة .

إن الوضع الذي وضعنـــا فيه أنفسنا ازاء اللغه وضع خطأ ، لقد وضعناها موضع الآلهة المالكة المقدسة ووضعنا أنفسنا منها وضع العبد الذليل الخاضع . والوضع الصحيح أننـا نحن السادة وهي العبدة الطيعة ، وليس يصح أن ننتظر رأياً من أبي زيد ولا كلمة من الأصمعي ولا تخريجاً من الأشموني لنلجأ اليه ونعتصم به في الاصلاح ، فعقولنـــا أقدر على فهم حاجتنا ، ونظرنا وتفكيرنا أقدر على تنظيم بيتنا .

إني لأعجب من أن كـثيراً من المصلحين تنبهوا الى خطر الجمود في التشريع ، ونادوا بالاجتهاد فيه ، مع الاحتفاظ بالأصول الكلية في الدين ، ولكن قلما نرى داعياً الى الاجتهاد في اللغة مع أن للجمود فيها خطراً لا يقل عن خطر الجمود في التشريع . ومصداق ذلك انصراف أكثر المتعلمين عنها متى نالوا حظاً من لغة أجنبية ، وقلة من يجيدها قراءة وكتابة كأنها لغة اضافية لا لغة أصلية .

ثم لاخطر من هذا الاجتهاد مطلقاً متى أحكم طريقه ومتى حوفظ على مقومات اللغة . وليست مقومات اللغة في ألفاظ تحذف وألفاظ تزاد ولا في هذه الفوضى في كثير من الأبواب ، انما مقومات اللغة في هيئتها

وبناء كلماتها وطريقة الاشتقاق ونحو ذلك ، بل ان تنظيمها وتحديد الفوضى فيها يرفع من شأنها ويزيد في حيويتها ويكثر من سواد من يجيدها .

وهنا سؤال وجهه الي بعض حضرات الأعضاء وهو : لمن يكون هذا الحق في الاجتهاد ؟

والجواب أن شأن اللغة شأن غيرها من الفقه وسائر العلوم والفنون . كل متمكن من فرع ، دارس له ، متخصص فيه ، نضج فيه ذوقه ، له الحق أن يقترح وينادي بنظريته التي يراها حقاً . والمتخصصون في هذه المادة ينظرون رأيه ونظرياته ويقررونها أو يرفضونها أو يعدلونها ، ثم بعد ذلك الهيئات الرسمية في التشريع تأخذ ما تراه صحيحاً من أقوال هؤلاء العلماء وتتخذ منه قانوناً لها ، والمجامع العلمية المعترف بها من الأمة تقرر صحة النظرية العلمية أو خطأها ، وتدخل في عداد العلم ما ثبتت صحته ، وهكذا فكذلك الشأن في اللغة ، لكل كاتب وشاعر أن يستعمل من الكلمات اللغوية ما يؤدي غرضه ويعرضه على الناس ليجاروه أو يرفضوه ، والمجامع الرسمية كمجمعنا ومجمع دمشق تأخذ من هذا كله ومما يعرضه عليها أعضاؤها بجدهم وبحثهم ما تراه صالحاً وتقرره وتذيعه على الناس ليكون دستورا . ثم لا بد أن يكون هناك اتصال بين المجمع والحكومة اتصالاً تشريعياً ، فاذا قرر المجمع مثلاً رسم الألف اللينة في الآخر ألفاً مطلقا ، فلا قيمة لهذا القرار إلا أن تصدر وزارة المعارف بذلك أمراً لاستعماله في مدارسها وكتبها ، والزام المعلمين باتباعه ، وهكذا حتى يكون للاصلاح نتيجة فعلية . ولنتبع في ذلك ما اتبعت الأمم الحية في إصلاح لغتها وكتابتها ، ولننتفع بتجاربها ونتجنب أخطاءها ، والله الموفق .

* * *

في إصلاح متن اللغة

تقرير مقدم من لجنة الأصول [1]

في مؤتمر المجمع - في دورته العاشرة - سنة ١٩٤٤ قدم الأستاذ المرحوم أحمد أمين عضو المجمع « اقتراحاً ببعض الإصلاح في متن اللغة » ؛ ولما عرض على المؤتمر ناقشه الأعضاء ، وكتب فيه كل من الأستاذ المرحوم الشيخ محمد الخضر حسين والأستاذ المرحوم الشيخ ابراهيم حمروش ، وقرر المؤتمر احالة الموضوع الى لجنة الأصول وتقديم تقرير فيه اليه .

وقد تضمن الجزء السادس من المجلة نص بحث الأستاذ أحمد أمين وما كتبه كل من الشيخ محمد الخضر حسين والشيخ ابراهيم حمروش .

وفي مارس سنة ١٩٦٣ بدأت لجنة الأصول تدرس الموضوع ، فقدم الدكتور ابراهيم أنيس تقريراً اجمالياً فيه ، وكذلك قدم الأستاذ أمين الخولي بمناسبة بحث التذكير والتأنيث تقريراً في التذكير والتأنيث في الحيوان [2] .

وفيما يلي بيان المسائل التي فرغت اللجنة من دراستها في بحث الأستاذ أحمد أمين :

أولاً - في الألفاظ الحوشية :

يقترح الأستاذ أحمد أمين التخفف من كثير من مفردات اللغة ، ويرى أن أولى الكلمات بالإعدام هي الكلمات الحوشية ، فلا بد من استبعادها وعدم ادخالها في المعاجم الجديدة .

وقد انتهت اللجنة الى ما يأتي :

« من الواجب أن يكون من المعاجم ما يتضمن كل كلمات اللغة ، أما وصف بعض الألفاظ بأنها حوشية فذلك اعتبار بلاغي لا لغوي ، ولا يُستبعد اللفظ من المعاجم بأنه حوشي » .

---

(١) هو التقرير الذي وافق عليه مؤتمر المجمع في الدورة الثلاثين (١٩٦٣ - ١٩٦٤) .

(٢) في وسع طالب الفائدة أن يطلب التقريرين من مجمع القاهرة .

ثانياً ـ في الترادف :

يقترح الأستاذ أحمد أمين استبعاد كثير من المترادفات التي لا حاجة اليها .

وقد انتهت اللجنة الى ما يأتي :

« توصي اللجنة في شأن المترادفات أن يُعنى كل العناية بتبيان الفروق الدلالية بين الكلمات ما أمكن ، بحيث يتحدد المعنى الخاص الدقيق لكل كلمة ، وبذلك تضيق دائرة المترادفات » .

ثالثاً ـ في المتضاد والمشترك :

يقترح الأستاذ أحمد أمين حذف كلمات الأضداد والقضاء عليها ، والتخفف من المشترك قدر الإمكان .

وقد انتهت اللجنة الى ما يأتي :

« أياً ما كان سبب التضاد والاشتراك واختلاف اللغويين حولهما ، فان ما ثبت من كلمات التضاد والاشتراك اللفظي ليست كثيرة ، ويعول في تحديد معناها على السياق والقرينة . ووجودها في المعجم قد يُحتاج اليه في فهم النصوص القديمة ، وليس فيها مع ذلك عبء على اللغة ، وليست العربية بدعاً في ذلك . ومهمة واضعي المعجم أن يتحروا استعمال هذه الألفاظ في النصوص الصحيحة قبل الحكم بأنها من الأضداد أو المشترك اللفظي » .

رابعاً ـ في الاشتقاق والقياس :

يقترح الأستاذ أحمد أمين الموافقة على قياسية كل صيغ الزوائد والمصادر ونحوها متى انطبق على القواعد الصرفية ودعت الحاجة اليه .

وقد انتهت اللجنة الى ما يأتي :

« ليس من الخير الموافقة جملة على قياسية الصيغ ، والمجمع يقر منها ما تقتضيه الحاجة للتوسع وتيسير الاشتقاق » .

خامساً – في التذكير والتأنيث :

يقترح الأستاذ أحمد أمين جواز تأنيث كل مؤنث بالحاق التأنيث اليه ، وجواز التذكير والتأنيث لكل ما ليس مؤنثاً حقيقاً كأسماء الجماد اذا لم تكن فيه علامة التأنيث .

وقد انتهت اللجنة الى ما يأتي :

١ – يجوز تأنيث ما جاء على صيغة فاعل من الصفات المختصة بالمؤنث بالتاء وان لم يقصد الحدوث .

٢ – يجوز أن تلحق التاء فَعِيلاً بمعنى مفعول ، سواء ذكر معه الموصوف أو لم يذكر .

٣ – لا يجوز أن تلحق التاء فعولا بمعنى فاعل ، للتأنيث ، وأما لحوقها له لمعنى المبالغة فمقصور على السماع ، ولم يرد إلا في ألفاظ قلائل ، أشهرها صرورة ، ومنونة ، وعروفة ، وفروقة ، وملولة ، ولجوجة ، وشنوءة .

٤ – أسماء غير الحيوان الخالية من علامات التأنيث إما واجبة التأنيث ، وإما واجبة التذكير ، وإما جائزة الأمرين ولو في رأي .

وتيسيراً على المتعلمين ، ينضبط الأمر بما يأتي :

أ – واجب التأنيث ، وأشهر المنقول من أمثلته :

من أعضاء الإنسان

١ – العين	٢ – الأذن	٣ – السرة
٤ – البنصر	٥ – اليد	٦ – اليمين
٧ – اليسار	٨ – الشمال	٩ – الكتف
١٠ – الكرش	١١ – الفخذ	١٢ – الورك
١٣ – الاست	١٤ – الساق	١٥ – الرجل
١٦ – العقب		

من التنوعات

١ ــ الأرض	٢ ــ الشمس	٣ ــ ذكاء
٤ ــ الصبا	٥ ــ الفأس	٦ ــ القدوم
٧ ــ العصا	٨ ــ الكأس	٩ ــ الطاس
١٠ ــ الطست	١١ ــ الرحا	١٢ ــ النعل
١٣ ــ البئر	١٤ ــ لظى	١٥ ــ النوى
١٦ ــ شعوب		

ب ــ ما عدا الواجب التأنيث فتذكيره صواب .

٥ ــ كل ما لا علامة فيه للتأنيث من أسماء الحيوان ونحوه يصح تذكيره ، وإذا أريدت أنثاه قيل : أنثى كذا ، وكل ما فيه علامة للتأنيث من أسماء الحيوان ونحوه يصح تأنيثه ، وإذا أريد مذكره قيل : ذكر كذا ، إذا لم يوجد له لفظ خاص .

محرر اللجنة

محمد شوقي أمين

بقايا الفصاح

جاءتني نسخة من معجم الأصول العربية والأجنبية للعامية المغربية ، وهو من مطبوعات وزارة التربية في المملكة المغربية . ولمّا كنت مولعاً بتتبع ألفاظ العامة التي ترجع إلى أصل فصيح تصفحت هذا المعجم الذي صُدِّر بمقدمة للأستاذ عبد العزيز بنعبد الله ، أستاذ الحضارة والفن في جامعة القرويين وجامعة محمد الخامس ، أشار فيها صاحبها الى اشتراك اللغتين العامية والفصحى في بلاد المغرب في أكثر الأصول والقواعد ، حتى في القلب والإبدال والتسهيل والترخيم والنحت وغير ذلك ، وضرب الأمثال لهذه الوحدة الأصيلة فدلّت المقدمة على سعة الاطلاع في هذا الباب .

لقد مررت في المعجم بألفاظ تقع على ألسن العامة في بلادنا ، في جملتها : البهدلة والتشليح والكورجة ونظائرها ؛ ورجعت الى الفيروزابادي للوقوف على معاني البهدلة والتشليح ، فوجدت أن البهدلة إنما هي الخفّة والإسراع في المشي ، إلاّ أنّ صاحب المعجم الذي نقلتُ عنه هاتين المادتين قال في معنى البهدلة : التنقّص للأعراض والتحرش ، وقد استند في ذلك الى التاج ، ثم قال : والمعروف عند عامّة المغرب والشام ان المبهدَل هو المستقذَر لعدم انتظام لبسه أو مشيه أو عمله ، وقد اعتمد في ذلك على المتن ، وقال : بهدله ، احتقره ، في المغرب وبعض أقطار الشرق كمصر .

من عادتي إذا وقعتُ على أمثال هذه الألفاظ العامية أن أفتش عن نصٍّ في كتبنا القديمة وردت فيه لأن الاستشهاد بالنص أقوى ، إلاّ أنني

لا أعرف حتى هذه الساعة نصاً جاءت فيه كلمة البهدلة بمعناها العامي ، وهذا لا يمنعني من الاعتراف بقوة هذا اللفظ وأثره في لغتنا العامية .

لا نجد في أحاديثنا العامة للفظ البهدلة المعنى الذي ذكره الفيروزابادي ، أي الخفة والاسراع في المشي ، وكذلك لا نجد له المعنى الذي أشار اليه التاج ، أي التنقص من الأعراض والتحرش ، وانما معناه ما ذكره صاحب معجم الأصول العربية والأجنبية للعامية المغربية إذ قال : والمعروف عند عامة المغرب والشام أن المبهدل هو المستقذَر لعدم انتظام لبسه أو مشيه أو عمله ، وبهدله : احتقره ، في المغرب وبعض أقطار الشرق كمصر .

هذه المعاني الأخيرة هي التي ثبتت في لغة العامة لهاتين المادتين : البهدلة وبهدله ، وليس من الضروري أن تحافظ الألفاظ على معانيها القديمة ، ففي لغتنا ألفاظ كثيرة انتقلت من معنى الى معنى على ترادف السنين ، فالعامّة تتصرّف في الألفاظ تصرفاً غريباً ، فقد تنقل معنى المادة من وجه خاص الى وجه عام أو من وجه عام الى وجه خاص ، أو تقضي على بعض المصادر وتبقي على بعض الى غير ذلك من الأمور التي لا يغفل عن الإشارة اليها علماء اللغة ، ففي مضارع فرغ وجهان ذكرهمـــا المبرّد في كامله ، تميم تقول يفرَغ بفتح الراء والمصدر فراغ ، وأهل العالية وهم قريش ومن والاها يقولون يفرُغ بضمّ الراء والمصدر فروغ ، فمادة : فرغ ، واحدة في أصلها ، إلاّ أن العامة جعلت لكل مصدر من المضارعين معنى خاصاً ، فالفراغ معروف معناه ، فإنّا نقول في أحاديثنا : أوقات الفراغ ، أمّا الفروغ فقد نقلته العامة في لغتها الى وجه خاص ، من اصطلاحها في هذا الباب : فروغ يدٍ ، ومعنى هذه العبارة ما يدفعه الرجل الى صاحب دكّانٍ إذا طلب اليه أن يخرج من دكّانه ليحلّ محلّه ، فهم يقولون في هذا الوجه : فروغ يدٍ ولا يقولون : فراغ يدٍ ، كما أنّا لا نقول :

أوقات الفروغ ، من ذلك يتبيّن لنا ان مصدر يفرَغ بفتح الراء حلّ محلاً وان مصدر يفرُغ بضم الراء حلّ محلاً آخر ، وكل واحدٍ منهما يختلف عن الآخر في معناه والأصل واحد .

لنرجع بعد هذا الاستطراد الى أصل الموضوع ، فالبهدلة انما هي في جملة الألفاظ التي نقلت العامة معانيها من وجه إلى وجه وأكاد لا أعرف لفظاً آخر يقوم مقامها في قوة التأثير ، فالرجل المبهدَل هو المحتقَر في كل شيء ، ولا يسدّ لفظ المحتقر مسدّه ، وكذلك لفظ : بهدلَهُ أي حقّره ، فهو أقوى في التأثير في لغة العامة ، حتى في لغة الخاصة من لفظ حقّره ، ولا يمرّ بنا يوم دون أن نسمع فيه هاتين المادتين : رجل مبهدَل ، حكومة مبهدَلة ، دولة مبهدَلة ، فالبهدلة غاية في التحقير في كل مظاهره .

أمّا المادة الثانية التي ذكرتها في مقدمة المقال فهي : التشليح ، وقد قال الفيروزابادي في شرحها : التشليح ، التعرية ، سوادية ، فهو يريد بذلك أنها من لغة سواد العراق ، وكأنه يعني بذلك انها عامية ، وقد توسّع صاحب معجم الأصول العربية والأجنبيــة بعض التوسع في شرح التشليح فقال : شلّحه عرّاه ، والتشليح هو لصوصية قطّاع الطريق وان كان هذا اللفظ ليس بعربية صحيحة حسب الأزهري ، وإنمــا غلب في بادية العراق ، وقد رُوي خبر موقوف على عليّ عليه السلام في شأن اللصوص المشلّحين ولا ندري ما وجه تسمية بعض برابرة الأطلس بالشلوح ، اللهم إلاّ إذا كان أهل الحواضر اعتبروهم قطّاع طريق فسمّوهم بذلك .

وكيف كان الأمر فقد وردت مادّة التشليح بمعنى التعرية ، وسواء أكانت هذه المادة لغة أهل القرى أم كانت لغة الحواضر ، انها قوية في معناها ، خصبة في دلالتها ، فاننّا اذا قلنا اليوم إن قطّاع الطريق خرجوا

على فلان فعرّوه ، فان قولنا هذا أضعف من قولنا : خرجوا عليه فشلّحوه ، فالتشليح أصبح لها في لغة العامة حتى والخاصة معنى لا يقوم به لفظ آخر ، فما أكثر ما نسمع في مجالسنا : التجّار يشلّحون في بيعهم والحكومات تشلّح الناس وغير ذلك ، فلو استعملنا التعرية ، بدلاً من التشليح ، لما كان لاستعمالنا الأثر الذي نريده .

بقيت المادة الثالثة التي أتيت على ذكرها في الصدر وهي : كورجة ، وقد شرحها صاحب المعجم الذي نقلتها عنه فقال : باع كورجة ، أي بلا وزن ولا كيل ولا عدٍّ ، وهي تركية معناها : العمى ، ووجه الشبه ظاهر بين هذه الآفة والبيع الأعمى بدون تبصر ، وهو البيع بالجزاف .

إني أهتم بالألفاظ العامية التي ترجع الى أصل فصيح ، أمّا الألفاظ الأجنبية فهي ليست موضع اهتمامي ، على أن الكورجة دارجة على الألسن في دمشق ، ولها معنيان : حقيقي ومجازي ، أما المعنى الحقيقي فهو ما دلّ عليه صاحب المعجم : البيع بلا وزن ولا كيل ولا عدٍّ ، وقد يراد بذلك أيضاً في لغتنا العامية بدمشق : النهب والتشليح في البيـــع ، وأمّا المعنى المجازي فهو في قولنا : أصبح الحكم كورجةً ، أي لا نظام ولا قانون ، كلّ واحدٍ يعمل بما يريد .

إني آسف على أن لا تكون هذه المادة من أصل عربي فصيح يمكن استعمالها في المخاطبات والمكاتبات ، لأنّ لها في أذهان العامة من القوة ما ليس لغيرهـــا .

* * *

هذا ما أكتفي به في هذا المقام من الاستشهاد ببعض ألفاظ وردت في معجم الأصول العربية والأجنبية للعامية المغربية . وقد نشّطتني هذه الألفاظ للرجوع إلى موضوع بقايا الفصاح ، الذي عالجته في مجلتنا من

سنين ثم انقطعت عنه ، ولست أعرف موضوعاً ألذّ منه ، أما لذّته فحسبه انه ينبش لنا الألفاظ الفصيحة التي بقيت في لغتنا العامية بعد أن مرّت عليها أحقاب طويلة ، إنّا نرى في هذه الألفاظ روح العصور التي استعملت فيها . لقد مرّت على لغتنا عصور كثيرة كان الناس في بعضها يعربون في أحاديثهم ولا يلحنون ، ثم اتسعت الفتوح ، فاختلط العرب بالأعاجم ففسدت اللغة وكثر اللحن ، لقد نجد في بعض العصور أخباراً تدلّ على أن اللحن كان مكروهاً في المجالس ، من ذلك ما اتصل بنا من أخبار بلال بن أبي بردة على أيّام عمر بن عبد العزيز ، كان على عسس بلال أبو يزيد بن زريع ، قال له بلال : بلغني أن أهل الأهواء يجتمعون في المسجد ويتنازعون فاذهب فتعرّف ذاك ، فذهب ثم رجع اليه فقال : ما وجدت فيه إلاّ أهل العربية ، حلَقة ، حلَقة ، وفتح لام حلقة ، فقال له بلال : ألا جلست اليهم حتى لا تقول ، حلَقة ، حلَقة وهو يريد بذلك أن حلْقة بتسكين اللام .

من هذا نستخرج أن اللحن كان مكروها في أيّام عمر بن عبد العزيز ، ومن هذا الشكل ما نجده في معجم الأدباء في أخبار ابراهيم بن عبد الله النجيرمي ، كان ياقوت في مصر سنة اثنتي عشرة وستمائة ، فحدّثه بعض أهلها قال : حُدّثتُ أن الفضل بن عبّاس دخل على كافور الاخشيدي فقال له : أدام الله أيّام سيدنا الأستاذ ، فخفض الأيّام ، فتبسّم كافور الى أبي اسحق النجيرمي ، وهو من رجال النحو واللغة ، وتبسمه هذا ظاهر معناه ، فيه استنكار اللحن .

كلّ ما يهمنا من هذه الأخبار أن اللحن كان مكروهاً في بعض عصورنا البعيدة ، وسواء أكان الناس يلحنون أم كانوا لا يلحنون إنّا نجد في لغتنا العامية يومنا هذا بقايا مما كان يقع على الألسن ، بقايا فصاح وبقايا استعمالات

نظنها عامية ، وقد وردت في كلام القدماء ، وليس المهم أن الذين وردت في كلامهم قد يُستشهد بهم أو لا يُستشهد ، وإنما المهم أن هذه البقايا عاشت حتى أيّامنا ، من ذلك قولنا في دمشق : كنّك فلان أو كنّك أخوه ، أو قولنا : كنّي خادمك ونحن نريد بذلك أن نقول : كأنّك فلان أو كأنّك أخوه ، أو كأنّي خادمك . وقد نجد في ترجمة إبراهيم ابن سفيان الثوري في معجم الأدباء هذا الاصطلاح نفسه : كَنّك عقاب ، بفتح الكاف الأولى أو كَنّي ما أعرفك ، أي كأنّك عقاب وكأنني ما أعرفك ، وهـذا ما أشرت اليه من تصرف العامة في أمور اللغة كما تصرّفت في معنى الخشخشة ، وأرجو أن أعود الى هذا الموضوع في الآتي .

شفيق جبري

أدب الفقهاء

-٢-

تحقيق في قول علي للشعر :

ونظن انه لا حاجة بنا إلى رواية شيء من شعر الخلفاء الثلاثة الذين ذكرناهم ولا من شعر غيرهم من الصحابة لشهرته ولذكره في تراجمهم . ولكن مسألة مهمة لها تعلق بالموضوع لا نرى بأساً بتحقيقها هنا وهي ما شاع من عدم قول علي كرم الله وجهه للشعر غير بيتين اثنين على ما جاء في القاموس المحيط للمجد الفيروزبادي وهما قوله :

تِلكُمْ قريش تَمَنّاني لتقتلني فلا وربك ما بروا ولا ظفروا
فان هلكتُ فرهْنٌ ذمتي لهم بذات وَدْقَيْن لا يعفو لها أثر

نقله عن المازني ، ونقله المرزباني في تاريخ النحاة عن يونس ، وصوبه الزمخشري ، وهو غيرُ مُسلَّم . وما زلنا نسمعه من علمائنا الذين يعودون فيُنشِدُون لعليّ من الشعر الشيءَ الكثير . وصاحب القاموس نفسه قد خالفه في مادة (خيس) فأنشد لعلي شعراً يُنظَر فيه .

وقد تعقب هذا القول اللغوي المحقق محمد بن الطيب الشرقي الفامي مُحشّي القاموس بقوله على ما عند الزّبيدي صاحب التاج :

« ولعل سند ذلك قوي لديهم والاّ فقد ورد عنه :
أنا الذي سمتني أمي حيدرة . . الأبيات .
ونقل عنه المصنف (يعني الفيْروزبادي) في خيس شعرا .

وتواتر عنه : محمدٌ النبيُّ أخي وصهري . . الأبيات .

وغير ذلك مما كثر وشاع بحيث أن النفوس لا تطمئن الى أنه لم يقل غير هذين البيتين .

ثم نقل كلمة سعيد بن المسيب التي سقناها آنفاً في شاعرية الخلفاء الثلاثة ولكنه نسبها الى الشعبي ، وزاد قائلاً : « نقله الحافظ أبو عمر بن عبد البرّ في الاستيعاب في ترجمة مِسطَح بن أثاثة وذكر مثله جماعة . ونُسِب اليه من أشعار الحكم وغيرها شيء كثير . انتهى كلام ابن الطيب . وزاد عليه الزّبِيدي قائلاً :

« ويروى أنه رضي الله عنه قال يوم خيبرَ :

دونكهـا مُترعـةً دِهاقا كأساً زُعاقاً مزجت زعاقا ،

ثم قال : « وقرأت في تاريخ حلب لابن العديم ما نصه : أخرج يعقوب ابن شبّة بن خلف بن سالم ، حدثنا وهب بن جرير عن ابن الخطاب محمد ابن سواد عن أبي جعفر محمد بن مروان أن علياً قال :

لِمَن رايةٌ سوداءُ يخفق ظلها اذا قيل قدّمْها حُضَينُ تقدما

فيوردها في الصف حتى يقيلها حياض المنايا تقطر السم والدما

جزى الله قوماً قاتلوا في لقائهم لدى الموت قُدْماً مَاأعزّ وأكرما

ربيعة أعني ، إنهم أهل نجـدة وبأس ، إذا لاقوا خميساً عرمرما

وأخرج أيضـاً بسنده الى أبي عبد الله ابراهيم بن محمد بن نِفْطَويه والحسن بن محمد بن سعيد العسكري قال : ومما يروى لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه : لمن راية سوداء . . الأبيات . قال : وقال السُّدّي كانت رايته حمراء بصِفّين فتأمل بذلك » .

انتهى كلام الزّبيدي . وما نقله عن السُّدّي لا يقدح في نسبة الشعر لأن الرايات في صِفّين كانت كثيرة لكل قبيلة راية . وقد جاءَ في العقد

لابن عبد ربه : « قال أبو عبيدة في التاج : جمع علي بن أبي طالب رئاسة بكر كلها يوم صفين لحصين بن المنذر بن الحارث بن وَعْلة وجعل (ألويتها) تحت لوائه وكانت له راية سوداء يخفق ظلها اذا أقبل فلم يغن أحد في صفين غَنَاءه فقال فيه علي بن أبي طالب :

لمن راية سوداء يخفق ظلهــا إذا قيل قدمها حصين تقدما
يقدمها في الصف حتى يزيرَها حياضَ المنايا تقطر السم والدما
جزى الله عني والجزاءُ بكفه ربيعةَ خيراً ما أعف وأكرما

والبيت الأخير بهذا اللفظ من شواهد النحو وأصحاب الشواهد ينسبونه لعلي كذلك . وحصين روي هنا بالصاد وهو بالضاد كما سبق عن الزَّبيدي .

وفي العِقد أشعار أخرى لعلي كما في غيره من الكتب ، وقد جُمع كثيرٌ منها في ديوان مطبوع الا أنه لا يصح نسبة كل ما فيه اليه . فهذه الروايات التي ذكرناها فضلاً عن التي تركناها مما عند الطبري وابن كثير وابن الأثير ونصر بن مُزاحِم في كتابه عن وقعة صفين وغيرهم في تلك الأبيات وغيرها ، مما لم يُورد النافُون قولَ الشعر عن عليٍّ غيرَ ذينك البيتين ؛ قليلاً منه ولا كثيراً ، تجعلُنا لا نقبل قولهم ونُرجِّح (بالرواية) قوله للشعر وإكثارَه منه ، وقد تقرر في الأصول ان المُثْبِت مقدم على على النافي وان من حفظ حجةٌ على من لم يحفظ والعلم لله .

واذا تجاوزنا عهد الصحابة الى من بعدهم من التابعين والأئمة المجتهدين فاننا نجد بينهم الكثير من الفقهاء الذين قالوا الشعر الجيد وبذُّوا في بعض المعاني الفحول من الشعراء بل اننا نجد من هؤلاء الفقهــاء من لم يسع النقــادَ والمؤلفين في الأدب الا أن يعترفوا بموهبتهم الشعرية ويعدوهم في جملة المتفوقين .

عروة بن أذينة :

فهذا عُرْوةُ بن أُذَيْنة شغل الناس بشعره الرقيق في الحب والغزل ، وكان كابن أبي ربيعة في تعلق النساء والمحبين بشعره ، إلا أنه لم يكن مثله في المجون والاستهتار ، بل كان على جانب من الصيانة والدين لا يرقى اليه الشك ، وهو معدود في التابعين ومن الفقهاء المحدّثين ، روَى عن ابن عمر وروّى عنه مالك بن أنس وغيره ، ونجد شعره في الأغاني والموشح وديوان الحماسة وسائر أمهات الكتب الأدبية . فمن أبياته السائرة التي ذكرها له صاحب الحماسة قولُه :

إن التي زعمت فؤادكَ ملّها خُلقتْ هواكَ كما خُلقتَ هوى لها
بيضاء باكرها النعيم فصاغها بلباقة فأدقها وأجلها
حجبت تحيّتها فقلت لصاحبي ما كان أكثرها لنا وأقلها
واذا وجدتُ لها وساوس سلوة شفع الضمير الى الفؤاد فسلّها

وهذه الأبيات من عيون الشعر وأحسنه تعبيراً عن عاطفة الحب الدفين في القلب ، الذي يُظهره هذا الإعجاب بجمال المحبوب ، وهذه المطاوعة لهواه ولو جرى على عكس المراد . إنه حب مهذب وإن كان راسخ الجذور ، فهل نقول إنه يمثل مجتمع المدينة الراقي أو نفسية صاحبه القوية بالعلم والتقوى ؟

في نظرنا أنه صدر عنهما معاً ، فالبيئة بيئةُ نعيم وترف ، ألا ترى الى وصف المحبوبة ونشأتها الباكرة في النعيم الذي صاغها بمنتهى اللباقة فأدق منها ما ينبغي أن يدق وأجلّ منها ما ينبغي أن يجلّ ؟ وصاحبنا ذو أدب رفيع فهو إذ يتحدث عما زعمته من ملاله لها يرد ذلك بأقوى حجة في ألطف عبارة ، وهي أنهما خُلِقا أحدهما هوًى للآخر فلا يمكن أن يتسرب الملال الى قلبيهما . وكذلك يقول اذا عرض له منها ريبة أو ما يوجب

يوسوس بسلوة ، فما كان أكثرها لنا وأقلها لها : هو الاعتذار عن التحية التي حرمته منها ، وشفاعة الضمير أو رقابته هي الكفيل بطرد كل ما يساور فؤاده من وساوس السلو لما كان ممكناً . وبهذا التفكير الارستقراطي في الحب ، إن صح التعبير ، الذي يبرز ما كان عليه الرجل من تهذيب رفيع ، وما كانت عليه الحياة في المدينة من تفتح وازدهار ، ثم بالصياغة الجميلة التي أفرغ فيها ، سارت هذه الأبيات كل مَسار وغُنّي فيها وما تزال حتى الآن تعد من غرر الأبيات في الشعر العاطفي وإن كان قائلها فقيهاً .

وأنشد له المرزُباني هذه الأبيات المطربة :

لبثوا ثلاثَ مِنىً بمنزل غبطة ... وهمُ على غرض لَعمرُكَ ما هُمُ
متجاورين بغير دار إقامــة ... لو قد أجدَّ رحيلُهم لم يندَموا
ولهن بالبيت العتيــق لُبانة ... والبيتُ يعرفهـــن لو يتكلم
لو كان حيًّا قبلهن ظعائناً ... حيًّا الحَطيمُ وجوهَهن وزمزمُ
وكأنهن وقد حَسَرْنَ لواغبا ... بَيضٌ بأكناف الحَطيم مُركَّم

ولئن أخذ عليه أبو السائب المخزومي فيها عدمَ ندمه على رحيلهم كما ذكر ذلك صاحب الموشح ، فانه غفل عن أن الرجل ذو طبع مدني رقيق وقد اكتفى بهذا اللقاء الموقوت الذي بلغ فيه من آمال نفسه ما سيكون متعة له يتملى بها الى لقاء آخر مأمول .

وحُكي في العقد أن امرأة وقفت عليه وهو في مجلسه فقالت له أنت الرجل الصالح الذي تقول :

إذا وجدتُ أوارَ الحب في كبدي ... عمدتُ نحو سقاء المــاء أبترد
هبني بردتُ ببرد الماء ظاهرَه ... فمن لنارٍ على الأحشاء تتقد

لا والله ما قال هذا رجل صالح .

وعلق ابنُ عبد ربه على قولها بهــذه العبارة القاسية : « وكذبتْ عدوةُ الله ، عليها لعنة الله . . بل لم يكن مرائياً ، ولكنه كان مصدوراً فنفث . »

وهكذا دخل شعر ابن أبي أذَينة على عقائل النساء ، في خدورهن وهيج منهن مكامن الهوى ، فانبرين له يؤنبنْه ، وفي تأنيبهن اعتراف بما لقِينَ منه ولقي منهن . والصورة التي في هذين البيتين جميلة حقاً ومُغرية بصدقها وبساطتها ، فلذلك أثارت من صاحبة الرجل الصالح ما أثارت .

وابنُ أذينة هو صاحب هذين البيتين المشهورين :

لقد علمتُ وما الإسرافُ من خُلُقي ... أن الذي هو رزقي سوف يأتيني
أسعى اليه فيُعييني تطلبُـــه ... ولو قعدت أتاني لا يعنّيني

ولهذين البيتين حكاية ، وهي أنه وفد على هشام بن عبد الملك في رجال من أهل المدينة ، فلما دخلوا عليه ذكروا حوائجهم فقضاها ثم التفت الى عروة فقال له : ألست القائل : لقـد علمت . . البيتين ؟ قال نعم . قال : ما أراك إلاّ وقد سعيتَ له . قال سأنظر في أمري يا أمير المؤمنين . وخرج فجعل وِجْهتَه الى المدينة . فبعث اليه هشام بألف دينار فوجده قد غادر دمشق ، فأمر له بها في المدينة . فلما جاءه الرسول قال له : أبلغ أمير المؤمنين السلام وقُلْ له : أنا كما قلتُ : قد سعيتُ له فعَيِيت في طلبه وقعدتُ عنه فأتاني لا يُعَنّيني .

عُبَيْدُ الله بن عبد الله بن عُتْبة بن مسْعود :

وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أحد الفقهاء السبعة بالمدينة الذين اتفقت الأمة على توثيقهم وجلالتهم ، هو أيضاً من قال الشعر الحسن ولم يُدفَع بسبب فقهه عن إجادة . وله هذه الأبيات السائرة في الغزل وهي مما غُنّي به :

كتمتَ الهوى حتى أضرَّ بكَ الكتْمُ ولامَكَ أقوامٌ ولومُهمُ ظلْمُ
ونَمَّ عليكَ الـكاشحون وقَبْلَ ذا عليكَ الهوى قد نَمَّ لو نفَع النّمُّ
فيامَن لنفس لا تمـوت فينقضي عناها ولا تحيى حياةً لها طَعْمُ
تجنبتَ إتيانَ الحبيب تأثّماً ألا إن هِجْرانَ الحبيب هوالإثْمُ

والأبيات تعبر عن عاطفة حب عنيف ، جهد الشاعر جهده في كتمانه ، ولكنه كان أقوى من إرادته ، فظهرت عليه أعراضه ، وافتضح أمره بين الناس ، فمن لائم لا يعذر ، ومن كاشح مُغرّى بالنميمة ظلماً وشماتةً ، حتى صار الشاعر يتمنى الموت ليستريح من العناء فان حياته أصبحت عبثاً لا معنى له ، وطعماً لا يجد له مذاقاً . الا أنه يتراجع إذ تثور نفسه ويستبد به هواه فينبذ تلك الوساوس كلها ويصرخ من أعماقه : الى الحبيب .. الى مُنْية النفس وقُرة العين وسَلْوة الفؤاد . . ان هجران الحبيب خوفاً من الوقوع في الإثم لَهُو عين الإثم . .

وهذا من فقيه إمام وتابعي جليل قد يستغربه القارىء ، بَيْدَ أنه اذا علم ما كان عليه مجتمع المدينة في الصدر الأول من حياة سمْحةٍ سهلة لم ير فيه غَرابة . والقوم كانوا أكثر تفهماً لروح الإسلام منا اليوم فلم يكونوا يدّعون التصوُّن وهم يرتعون في المخالفات ولكنهم كانوا على رقة العاطفة وسلامة الذوق في منتهى العفة والصون ، والإنسان مسؤول عما في مِلْكه وأما ما لا يملكه من ميل القلب فلا حرج عليه فيه (١) .

ومما زاد في جمال هذه الأبيات وربما كان سبباً في إعفاء صاحبها من المسؤولية الأدبية ، أنها جاءت على أسلوب التجريد أي بصيغة الخطاب لا بصيغة التكلم ، فصلحت لأن يجد فيها كل محب مستهام تصويراً لمشاعره

(١) مما يُروى عن النبي (ﷺ) أنه كان يطوف على نسائه ويقول : اللهم هذا قَسْمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك . . يعني ميل القلب .

وتعبيراً عن أشواقه وذلك مما جعلها تفوز بالتزكية من عامة الأدباء والنقاد وتذكر في أمهات الدواوين وكتب الأدب .

مالك بن أنس :

والأئمة المجتهدون أصحابُ المذاهب الفقهية المتبعة فيهم كذلك من قال الشعر ونظم القوافي ولم يشغله الاهتمام بتفريع المسائل والفتوى في النوازل عن الإسهام بحظه في الأدب على مستوى رفيع لا ينزل عن نتاج الطبقة العالية من فحول الشعراء ، فمما رويناه عن شيوخنا من نظم الإمام مالك قولُه يمدح القناعة :

هي القناعةُ لا أبغي بها بدَلا — فايها النَّعيمُ وفيها راحةُ البدَن
وانظر لِمَن ملَكَ الدنيا بأجمعها — هل فاز منها بغير اللحد والكفَن

ومنه قولُه في أدب السلوك :

إذا رفع الزمانُ عليك شخصاً — وكنتَ أحقَّ منه ولو تصاعدْ
أنِلْه حقَّ رتبتـــه تَجِدْه — يُنيلك إن دنوت وإن تَباعدْ
ولا تقُلِ الذي تدريه فيـه — تكُنْ رجلاً عن السّوْ أى تقَاعدْ
فكمْ في العُرْس أبهى منعَرُوس — ولكن للعروس الدهرُ ساعَدْ

وهي حِكْمة عمَلية لا نظير لهـــا في أدب السلوك ومعاشرة الناس وتجربةٌ حية ما تزال ممارستُها تعطي أحسنَ النتائج في مجالات الحياة اليومية . والفرق كبير بينها وبين قول القائل :

خبَرتُ الرجال ومازجتهمْ — فكلٌّ يميل الى شهوته
فلله در فتى عاقـــل — يدير الأمور على فطنتـه
يجازي الصديقَ باحسانه — ويُبقي العدوَّ الى مدته
ويَلْبَس للدهـر أثوابَه — ويرقُص للقِرْد في دولَته

فهذه تُعلِّم النفاق وتلك تُعَلِّمُ مُداراةَ النفس عن الهوى المذموم .
وهذا هو الخيطُ الرفيع الذي يفصِلُ بينَ أدبِ العُلماء وأدبِ غيرهم .

ومما جربتُه من أثر هذه الحكمة أننا خرجنا يوماً لاستقبال أحد الإخوان الوطنيين ، وكان قادماً من سفرة طويلة بصدد الدعاية للقضية الوطنية ، فاحتشد الناس وجعلوا يهتفون باسمه وأسماء الوطنيين الآخرين ؛ وكان ممكناً أن يقع لذلك رد فعل عند بعض الحاضرين فقلت لأولئك الذين يهتفون : إننا اليوم في عرس فلان ، الشخص القادم ، وفي العرس لا يهتف إلا باسم العروس ، فكَفُّوا عن تلك الهتافات المختلفة وحُمِد اثرُ ذلك التوجيه الذي لم يسيء الى شعور أحد من أولئك الناس الطيِّبي النفوس .

الشافعي :

ومحمد بن إدريس الشافعي الإمام المجتهد ، على فقهه وعلمه كان شاعراً مفلقاً . وهو القائل كما تقدم :

ولولا الشعرُ بالعلماء يَزْرِي لكنتُ اليوم أَشْعَر من لَبِيد

وشعرُه في الأخلاق والآداب والنصائح مما امتلأت به الدواوين . ومنه هذه الأبيات :

إن الذي رُزِقَ اليَسارَ ولم يُصِب حمداً ولا أجْراً لَغَيْرُ مُوفَّق
والجَدُّ يدني كل شيء شاسعٍ والجَد يفتح كلَّ باب مُغلَق
وأحقُّ خلق الله بالهمّ امرؤ ذو هِمَّة عليا وعَيْشٍ ضيِّق
ومن الدليل على القضاء وكونه بُؤسُ اللبيب وطيبُ عيش الأحمق

واشتهر من قوله في الاعتزاز بالنفس :

عليَّ ثيابٌ لو تُباع جميعها بفَلْس لكان الفَلْسُ منهن أكثرا
وفيهن نفسٌ لو تُقاس ببعضها نفوسُ الوَرى كانت أجل وأكبرا

ومما يحكى من أدبه أنه وقفت عليه امرأة برقعة فتناولها فاذا فيها :

سَلُوا المُفتِيَ المكّيَّ هل في تزاوُرٍ   وضمّةِ محزونِ الفؤاد جُناحُ

فقرأها وكتب تحت البيت :

معاذَ إله الناس أن يُذهِبَ التقى   تلاصُقُ أكبادٍ بهن جِراحُ

وقد استراب أبو الطاهر بن زيادة بهـذه الحكاية على كثرة إسنادها للشافعي وجعل البيت على ثبوتها من الشعر الموجّه ، والمعنى : معاذَ الله أن يفعل هذا تقيٌّ فيذهبَ بتقواه . على أنها رُويَتْ بوجه آخر من طريق الربيع بن سليمان صاحب الشافعي ، وأن السائل كان فتى هاشمياً يعرفه الإمام وكان حديث البناء بأهله وهو في شهر رمضان فسؤاله يتعلق بالضم والتقبيل في حالة الصوم من غير بطلان له .

وأصحاب الشافعي على عذر في أن ينفوا عنه هذا القول أو يؤولوه بما ذُكر لأنه كان بمقام القدوة فيُخشى أن يتعلق بها الجُانُ والفُتّاك مع أنه إن صح إنما كان نفحةً من نفحات الأدب وأريحيته . وللشافعي ديوان شعر معروف .

عبد الله بن المُبارَك :

إمام من أئمة العلم والدين ، روى عن مالك والثّوْري وتلك الطبقة وأدرك جاهاً عظيماً . وكان يقول الشعر ، وشعره من هذا الأدب المُلتزِم الذي يهدِفُ الى أسمى الغايات من إصلاح المجتمع وانتقاد الساسة المُتلاعِبين بالدين والعلماء الذين تُفسِدهم الأطماع فيصبحون محلّ استغلال هؤلاء الساسة . فمن ذلك قوله :

قد يفتحُ المرءُ حانوتاً لمَتْجَرِه   وقد فتحتَ لك الحانوتَ بالدين

بين الأساطين حانوتٌ بلا غَلَقٍ   تَبْتاعُ بالدين أموالَ المساكين

صيرتَ دينك شاهيناً تصيد به   وليس يُفلحُ أصحابُ الشواهين

وكان يتّجر ويقول لولا خمسة ما اتجرتُ : السفيانان وفُضَيل وابن السمّاك وابنُ عُلَيّة ، أي لِيَصِلَهم . فولي ابنُ عُلَية القضاءَ فلم يأته ولم يصله . فأتى اليه ابنُ عُلَيه فلم يرفع رأسه اليه . ثم كتب اليه ابنُ المبارك يقول :

يا جاعلَ العلم له بازياً يصطادُ أموالَ المساكين
احتلتَ للدنيا وزَينتِها بحيلة تذهَبُ بالدين
فصرتَ مجنوناً بها بعد ما كنتَ دواءً للمجانين
أين رواياتُك في سردها بتَرك أبواب السلاطين
أين رواياتُك فيا مضى عن ابن عوْف وابن سيرين
إن قلتَ أُكْرِهتُ فذا باطِلٌ زَلَّ حِمارُ الشيخ في الطين

فلما وقف اسماعيل بن علية على الأبيات ذهب الى الرشيد ولم يزل به يستعفيه من القضاء حتى أعفاه .

ومغزى هذا الموقف من حفظ كرامة العلم وصيانة الدين عن الشُّبَه أظهرُ من أن ينبه عليه .

وأنشد له ابنُ عبد البَرّ في جامع بيان العلم :

رأيتُ الذنوبَ تُميت القلوب ويُورِثُك الذُّلَّ إدمانُها
وتركُ الذنوب حياةُ القلوب وخيرٌ لنفسك عِصيانُها
وهل أفسد الدينَ إلاّ الملوك وأحبارُ سوءٍ ورهبانُها
وباعوا النفوسَ فلم يربحوا ولم تَغْلُ في البيع أثمانُها
لقد رتَعَ القومُ في جيفة يَبين لذي اللب إنتانُها

والأبيات الثلاثة الأخيرة منها عنقاءُ مُغْرب في النقد الاجتماعي والسياسي وهي مشتهرة بين دعاة الإصلاح الديني واردة على لسانهم مذ قالها ابنُ المبارك وحُقّ لها ذلك .

(يتبع) عبد الله كنون

نظرات في

المعجم الوسيط

- ٨ -

تتمة تعريف الكلمات النصرانية وأماكن العبادة

الكلمة	تعريفها في المعجم الوسيط	الملاحظات
الشَّعَانِينُ	عيدٌ مسيحيٌّ يقع يوم الأحد السابق لعيد الفصح، يحتفل فيه بحمل السَّعَف ذكرى لدخول السيد المسيح بيتَ المقدِس . (د) .	الشعانين أو السعانين ، كلمة عبرانية تعني التسبيح أو الابتهال ، وعيد الشعانين : عيد قبل عيد الفصح بأسبوع ، يحتفل النصارى فيه بذكرى دخول السيد المسيح بيت المقدس[1] . أما ما ورد في المعجم الوسيط من الاحتفال بحمل السَّعَف ، فليس من تعريف الشعانين في شيء ، خاصةً وأن السَّعف لا يوجد في أكثر البلاد، التي يحتفل النصارى فيها اليوم بالعيد المذكور.
الدِّنْحُ	عيدٌ للنصارى ، وهو اليوم السادس من كانون الثاني ، وقِبط مصر يسمُّونه الغُطاس . « كلمة سريانية تكلَّمت	جاء في القاموس المحيط : الدِّنْحُ بالكسر : عيدٌ للنصارى . وفي اللسان : قال ابن دريد : الدِّنْحُ ، لا أحسبها عربيةً صحيحة : عيدٌ من أعياد النصارى ، وتكلمت به العرب . وفي متن اللغة : الدِّنْحُ « وفي المصباح

(١) انظر أقرب الموارد ورسالة « الألفاظ السريانية في المعاجم العربية » هامش ص ٨٤ .

بها العرب » .

الغِطَاسُ عند النصارى : العماد . وعيد الغِطاس عيد لهم يكون في الحادي عشر من شهر طوبة .

كفَلْس» : عيد الغطاس عند النصارى «سرياني» .

وفي أقرب الموارد : الدِنْحُ : عيد الغطاس ، سرياني تكلمت به العرب . والغِطاس : عيد الظهور الإلهي (نصرانية) .

وفي رسالة « الألفاظ السريانية » [(١)] : الدِّنْحُ : الظهور ، يراد به عيد الغطاس أو العماد ، لفظة سريانية ، اسم مصدر من فعل دنح : شرق ، ظهر ، لاح ، طلع . قال البيروني : وفي السادس من كانون الآخر دنحا ، وهو عيد الدنح نفسه ، ويوم المعمودية الذي صبغ فيه يحيى بن زكريا المسيح وغمسه في ماء المعمودية .

من هذه النصوص يبين أن ضبط الدِّنح بكسر الدال هو الأصح ، خلافاً لما ورد في المعجم الوسيط ، هذا وإن تسمية الدِّنح بالغِطاس شائعة لدي مختلف الطوائف المسيحية في البلاد العربية ، لا عند أقباط مصر وحدهم كما ذُكر في التعريف . أما ضبط كلمة الغِطاس في تعريف الدنح بضم الغين ، كما ينطق بها قبط مصر وهم بعض النصارى ، فخطأ أو عاميّ وصحته الكسر .

ويلاحظ أن المعجم الوسيط ، عرّف الغطاس بأنه العماد ، وليست الكلمتان مترادفتين ، إنما الغِطاس عيد ذكرى عِماد السيد المسيح .

ومما نلاحظه أن تحديد تاريخ عيد الغِطاس ،

(١) انظر ص ٦٥ .

كما ورد في تعريف (الغِطاس) بحسب التقويم القبطي ، المعروف في مصر دون غيرها من البلاد العربية لا مبرر له ، خاصة وأن تحديد التاريخ نفسه ورد في تعريف (الدّنح) بحسب التقويم الشمسي وبالأشهر المستعملة في بلاد المشرق العربي دون غيرها من البلاد العربيـــة . وكان من المستحسن أن يكتفي المعجم الوسيط بما يلي :

الدّنحُ : عيد الغِطاس عندالنصارى . (مع) .

الغِطاس : عيدٌ كنسي يكون يوم السادس من شهر كانون الثاني (يناير) .

النّاووس صُنْدوقٌ من الخشب أو نحوه يضع النّصارى فيه جثّة الميّت . و ــ مقبرة النّصـــارى . (ج) نَواويسُ .

شكّ أصحاب الأمهات في عربيـــة كلمة ناووس ، وذكر صاحب أقرب الموارد أنها : معرّبة .

وإذا كانت كلمة (ناووس) تطلق على مقبرة النصارى ، فإنها تطلق أيضاً على ما كان ينحته الأقدمون ــ قبل النصرانية ــ من حجر على هيئة صندوق لوضع جثة الميت فيه Sarcophage ، وهو مايطلق عليه اسم (تابوت[1]) .

(١) أورد المعجم الوسيط تعريف كلمة تابوت في مادة [ت ب ت] فذكر : التابوت : الصندوق الذي يُحرز فيه المتاع (مع) . مغفلاً أهم معاني التابوت المستعملة حتى يومنا هذا ، وهو : الصندوق الذي توضع فيه جثة الميّت ، وهذا المعنى أشير اليه في أكثر المعجمات القديمة التي عرّفت (التابوت) في كل من مادة [ت ب ت] و [ت و ب] و [ت ب ه] حتى أن صاحب القاموس المحيط أشار الى المعنى المذكور في مادة [أ ر ن] فقال : الإران ككتاب : سرير الميت أو تابوته ، وأضاف صاحب التاج قائلاً : وكانوا يحملون فيــه موتاهم . أما المعجم الوسيط فقد اكتفى في تعريف (الإران) بأنّه : النّعش .

الطَّقْسُ المُنَاخ أو الجو . (د) . و — الطريقة . وغلب في طريقة أداء العبادات عند المسيحيين . (ج) طقوس .	ورد في أقرب الموارد : الطَّقْس :الطريقة . وغلب على الطريقة الدينيّة (نصرانية دخيلة) . وقريب منه ما ورد في البستان معجم المعلم عبد الله البستاني .

ومما علقه الكرملي على معجم البستان قوله : احتجنا الى أن نطلب معنى (الطقس) اليونانية الأصل ، فرأيناه يقول مفسراً إياها : الطقس : الطريقة . وغلب على الطريقة الدينية (نصرانية دخيلة) » اه . أما عبارة محيط المحيط فهي هذه : « الطقس . . . يطلق عند النصارى على شعائر الديانة واحتفالاتها،معرب تكسيس باليونانية، ومعناها : نظام وترتيب ج طقوس » اه . فأنت ترى من هذا الكلام أن صاحب محيط المحيط فهم معناها أحسن من المعلم عبد الله ، لأن الطقس : الشعيرة الدينية ، و « الشعيرة : واحدة شعائر الحج ، وهي مناسكه وعلاماته وآثاره وأعماله وكل ما جعل عَلَمَاً لطاعة الله » (التاج) وهذا ما يسميه الافرنج (Rit , Rite) أو (Cérémonie) أما الطريقة الدينيــة فهي — على ما عرفها السيد الشريف الجرجاني — (السيرة المختصة بالسالكين الى الله تعـــالى من قطع المنازل والترقي في المقامات) اه . ومنها الطريقة القادرية والنقشبندية والمولوية والرفاعية والبدوية والسُهْرَوردية والشاذليــة والسنوسية

والدسوقية الى غيرها . وهذا ما يسمى عند الفرنجة (Ordre) أو (Congrégation religieuse)[(١)].

إن كلمة (طقس) كلمة دخيلة على العربية وقد ذكر المعجم الوسيط معنيين لها . وجاء الرمز إلى أنها دخيلة بعد المعنى الأول ، كأن الكلمة بمعناها الثاني عربية النجار .

لقد كان من المستحسن أن يكون تعريف الكلمة أكثر دقة ، فالطَّقْسُ : النظام والترتيب[(٢)]، (ج) طقوس . وعند النصارى تطلق على : نظام الخدمة الدينية أو شعائر الديانة واحتفالاتها ، وقد تطلق على الجماعة التي تقوم بتلك الشعائر ، والعامة تطلق الطَّقْس على حال الجو فتقول طقس حسن أو رديء أو ممطر أو معتدل أو بارد أو حار ، أي جو حسن أو . . الخ .

البِيعة معبد النصارى . (ج) بِيَعٌ .

الكَنِيس متعبَّد اليهود . (مو) .

جاء في تاج العروس : و (الكنيسة متعبد اليهود) والجمع : الكنائس ، وهي معربة ، أصلها كنشت (أو) هي متعبد (النصارى) كما هو قول الجوهري ، وخطأه الصاغاني فقال :

(١) انظر مقال الأب أنستاس ماري الكرملي عن « البستان في الميزان » المنشور في مجلة المجمع العلمي العربي المجلد ١١ ص ٢٣١ عدد كانون الثاني ١٩٣١ .

(٢) جاء في رسالة « الألفاظ السريانية في المعاجم العربية » من الألفاظ التي أخذها السريانيون من اليونانية ثم وردت في العربية : طقس : نظام ، رتبة ، صفّ ، ويعنون بها خصوصاً : مجموعة أدعية ، وحفلات دينية Teqso وأصلها Taksœs وصاغوا منها فعل Takes : رتّب ، هذّب وغير ذلك . انظر هامش ص ١٠٩ .

الكَنِيسة متعبَّد اليهود والنصارى. (ج) كنائس.

الهَيْكَلُ ... بيت الأصنام. و ـ البيت الضخم المقدّس يشيّده اليهود لإقامة الشعائر الدينية. و ـ موضع في صدر الكنيسة يقرّب فيه القربان. (محدثة). و ـ البيت الضّخم المزيّن المزخرف من الداخل يخصّص لعبادة الإله أو الآلهة. وقد شُغِف بإقامة الهياكل قدماء المصريّين والإغريق والبابليّين والآشوريّين والرّومان؛ وكذلك كان يفعل اليهود ...

هو سهو منه، إنما هي لليهود والبيعة للنصارى ... و (الهيكل: البناء المُشْرف) قيل هذا هو الأصل، ثم سمي به بيوت الأصنام مجازاً.

وفي اللسان: كنيسةُ اليهود وجمعها كنائس، وهي معرّبة أصلها كُنِشْتْ. الجوهريّ: والكنيسة للنصارى. والبِيعة بالكسر: كنيسة النصارى، وقيل كنيسة اليهود .. والهيكل: بيت للنصارى فيه صنم على خلْقة مريم فيما يزعمون. وفي المحكم: الهيكل: بيت للنصارى فيه صورة مريم وعيسى عليهما السلام (١).

وفي مختار الصحاح: الكنيسة للنصارى .. والبيعة: كنيسة للنصارى .. والهيكل: بيت للنصارى وهو بيت الأصنام.

وفي أقرب الموارد: الكَنِيسةُ: متعبّد اليهود أو النصارى أو الكفّار. معرب وقيل عربيّ. وقد نطلق الكنيسة عند النصارى على جماعة المؤمنين. وفي زماننا يسمّون متَعبّد اليهود بالكنيس، ومتعبّد النصارى بالكنيسة،

(١) جاء في « رسالة الألفاظ السريانية في المعاجم العربية » ص ١٨٤ : « .. قلنا وتعريف الهيكل في عُرف بعض المسيحيين هو بناء البيعة برمّته، أو صحنها، وعند غيرهم موضع في صدرها يصلي فيه الشمامسة في أثناء تقدمة القربان .. ووجود صورتي السيد المسيح ومريم الطاهرة فيه ليس من شرطه، فقد يشتمل على صور شتى للسيد المسيح والقديسين أو لا يكون فيه شيء منها ».

ومتعبّد الإسلام بالجامع ، ومتعبّد الوثنيّين بالهيكل . والكل مأخوذ من معنى الاجتماع .

وما قاله الشرتوني في أقرب الموارد هو المتعارف عليه في زماننا ، وبه تجري الأقلام والأفواه ، وليس في الأمهات ما يمنع الأخذ به .

ويا حبذا لو أشار المعجم الوسيط إليه عند تعريف كلمة الكنيسة . ونلاحظ أنه أغفل الإشارة إلى أن هذه الكلمة معرّبة .

ومما نلاحظه في تعريف الكنيسة ، إغفال معنى من أهم المعاني المولدة للكلمة ، إذ أن كلمة كنيسة تطلق عند مختلف الطوائف المسيحية على جماعة المؤمنين منهم ، فيقال : الكنيسة الكاثوليكية، ويقصد بها جماعة الكاثوليك في العالم .

وأخيراً نلاحظ أن كلمة هيكل للدلالة على موضع في بيعة النصارى ليست محدثة ، كما أن تعداد الأقوام التي شغفت بإقامة الهياكل ، لاضرورة له في مثل المعجم الوسيط .

المَذْبح مكان الذّبح . ومذبح الكنيسة محرابها وموضع كتبها . (ج) مذابح .

تعريف مذبح الكنيسة في المعجم الوسيط ، منقول عن المعجمات القديمة ، وهو غير صحيح ، إنما المذبح في العرف المسيحي : « مائدة مستطيلة الشكل مستويته ، تكون في صدر البيعة يقرّب عليها القسيس القربان الإلهي ، ويطلق أيضاً على البيت الذي في صدر البيعة المشتمل على موائد

التقديس ومحل الإكليروس في أثناء ذلك[١] » . فالمذبح إذن : مكان الذبح ، أو مكان تقديم القرابين في معابد غير المسلمين ، ومذبح الكنيسة : المكان الذي يقيم الكاهن فيه القدّاس وتذبح فيه الذبيحة غير الدمويّة ، كما ورد في أقرب الموارد .

الدَّيْرُ دار الرُّهبان والرَّاهبات . يقال : دخل الدَّيْرَ : إذا تَرَهَّب . ويقال لرئيس القوم ومقدَّمهم : هو رأس الدَّيْرِ . (ج) أديار ، ودُيُورة .

الدَّيْرانيّ صاحب الدَّير الذي يَعْمُرُه .

الدَّيَّارُ الدَّيرانيّ .

ورد في المعجم الوسيط في مادة ر هـ ب : تَرَهَّب الراهب : انقطع للعبادة في صومعته . و — فلان : تعبَّد . واصطلاح : دخل الدَّير ، المذكور في تعريف الدَّير ، لا يقصد به أحد المعنيين لكلمة ترهَّب ، إنما يقصد به : الانتساب الى أحد أديار الرهبان فعلاً ، أو يقصد به المعنى الذي أغفله المعجم الوسيط وهو : تبتَّلَ أي امتنع عن الزواج[٢] .

هذا وقد ورد في الأمهات وفي الشعر القديم استعمال : رأس الدير ، مجازاً للرجل إذا رأسَ أصحابه أو تزعمهم ، ولكن كان من المستحسن — في رأينا — أن لا يورد المعجم الوسيط هذا الاستعمال .

والنسبة الى الدَّير : ديراني ودَيَّار ، نسبة على غير قياس كما في اللسان ، أما القول بأن الدَّيراني : صاحب الدير الذي يعمره ، فهو قول يتناسب مع تعريف الدَّير الوارد في المعجمات القديمة ، ولا محل له في معجم حديث .

وفي رسالة « الألفاظ السريانية في المعاجم

(١) انظر رسالة « الألفاظ السريانية » ص ٦٨ .
(٢) انظر ملاحظاتنا على كلمة راهب .

العربية (١)» : الدّير: المسكن والمنزل الذي يسكن فيه جماعة الرهبان أو الرواهب ، يتعبدون لله جلّ ثناؤه ، والجمع : ديارات وديرة وأديار ، وهو لفظ سرياني بحت . . وساكن الدير : راهب ، ناسك ، ديراني ، ديّار ، والراهبة ديرانية ، وقال بعضهم : ديرية .

القِلّيّةُ شبه الصّومعة . (ج) قَلاَليُّ .
[مادة ق ل ل]

القَلِيّةُ ما يُقلَى من الطّعام ونحوه . . . . . و — الصّومعة . (ج) قلايا .
[مادة ق ل ي]

ورد في لسان العرب: قال ابن الأثير في حديث عمر رضي الله عنه : لما صالح نصارى أهل الشام كتبوا له كتاباً : إنا لا نُحدِث في مدينتنا كنيسة ولا قَلِيّة ، ولا نَخْرج سعانين ولا باعوثا ، القَلِيّة : كالصومعة ، قال كذا وردت ، واسمها عند النصارى القَلاّية ، وهي تعريب : كلاذة ، وهي من بيوت عباداتهم .

ونقل صاحب التاج ما ورد في اللسان ، مستدركاً به ما فات صاحب القاموس .

وفي متن اللغة : القَلِيّة : شبه صومعة تكون في كنيسة النصارى . (ج) القلالي ، وتعرف اليوم بالقِلاّية « معرب » .

وفي أقرب الموارد : القَلاّية : مسكن الأُسقف (دخيل) .

وفي رسالة «الألفاظ السريانية» (١) : قِلاّية :

(١) انظر ص ٦٦ .
(٢) انظر ص ١٤٥ .

قال الخفّاجي في شفاء الغليل ص ١٦٦ : « قلاية ويقال قلّيّة من اللغة الرومية ، وقد عُرّبت قديماً ووقعت في كتب العهد . . . وهي بناء مرتفع كالمنارة تكون لراهب ينفرد فيها ، وقد لا يكون لها باب ظاهر ، والصومعة دونها وهي معروفة . كذا في كتاب الكنائس » وأصوب من هذا : إن القلاية لفظة لاتينيـــة الأصل Cellula (١) وتعني : غرفة ، مخدع ، معبد لإقامة أنصاب الآلهة . . وذكر برون في معجمه : أنها باليونانية Kella و Kelliou ، ومن اللاتينية نقلها السريان الى لغتهم فقالوا : (قيلـّيتا Kéleitho) كما قالوا أيضاً Kélo والأولى أشهر وآنس ، ومعناها : قلاية، كوخ ، حجرة ، صومعة الراهب ، وتوسعوا فيها فأطلقت أيضاً على منزل البطريرك والأسقف ، وعمّ استعمالها فرق النصرانية في الشرق ، وجمعها قلايات وقلالي .

من هذا نستخلص أن القَلـيـّة : الكوخ والحجرة وصومعة الراهب ، وبيت الأسقف أو البطريرك (ج) قلايا . (معرب) وهي القِلـِّيّة القَلاّية والقِلاّية . (ج) قلايات وقلاليّ (٢) .

(١) في معجـــم Larousse القرن العشرين : Cellule (lat. cellula dimin. de cella case) : Petite chambre d'un religieux ou d'une religieuse || Petit logement réservé au cardinaux réunis en conclave || . Petites chambres où l'on enferme isolément les détenus || .

(٢) مما هو جدير بالملاحظة أن في السجون غرف لا تتسع إلا لسجين واحد ، ويطلقون على الواحدة منها اسم : الحبس المنفرد أو الانفرادي ، وأحياناً يسمونها (السيلول) تعريباً من الفرنسية Cellule ، وهي كلمة سبق أن عربت بالقلّيّة أو القلاّية واستعملت بمعنى الغرفة التي يسكنها الراهب أو الأسقف .

لقد كان من المستحسن أن لا يجمع المعجم الوسيط في مادة ق ل ي وفي فقرة واحدة بين معاني كلمة (القَلِيّة) العربية ، وبين الكلمة المعربة ، كما كان من المستحسن أن يشير إلى أنها معربة وإلى صيغ تعريبها الأخرى ، رابطاً ما أورده في مادة ق ل ل ، مع ما أورده في مادة ق ل ي ، إن كان من ضرورة لإثبات المادة الأولى .

الصَّوْمع بَيْتُ العبادة عند النصارى . و – متعبَّد الناسك .

ورد في القاموس المحيط : الصَّمْعاء : كلُّ بُرْعُومَةٍ مجتمعة لم تَنْفَتِحْ بعدُ . والصَّوْمَعَة كجوهرة بيت للنَّصارى كالصَّوْمَع لدقَّةٍ في رأسها . . وصَوْمَعَها : رَقَّقَ رأسها .

الصَّوْمَعَةُ الصَّوْمَعُ . . .

وفي الأساس : ومن المجاز : قولهم : الصَّوْمَعَة .

وفي اللسان : والصَّوْمعة من البناء سميت صومعةً لتلطيف أعلاها ، والصومعة : مَنار الراهب . . . وصَوْمَعَ بناءَه : علاّه ، مشتق من ذلك . . وصومعة النصارى فَوْعَلَةٌ من هذا لأنها دقيقة الرأس . ويقال للعُقاب صَومعةٌ لأنها أبداً مرتفعة على أشرف مكان تَقْدر عليه .

فالصَّوْمعة كالصَّوْمَع ليست بيت العبادة عند النصارى كما ورد في المعجم الوسيط ، إنما الصَّومعة : كل ما ارتفع من البناء ، وهي منار الراهب ، أو هي متعبَّد الناسك ، إذا كان محله مرتفعاً ، كأن يكون على جَبل .

التَّأمُورُ انظر تأمور في: (أمر) .

التَّأمُورَةُ انظر تأمور في: (أمر) .

التَّأمور صَومعة الراهب . . . .
و ــ عَرِين الأسد . . .
(ج) تآمِير .

التَّأمُورة صَوْمعة الراهب . و ــ
عَرِين الأســد . . .
(ج) تآمير .

أورد صاحب القاموس كلمة تأمور في مادة [أ م ر] فقال : التَّأمور : صومعة الرَّاهب . . وعرِّيسة الأســد . . كالتأمورة . وفي مادة [ت م ر] قال : والتامور : في [أ ر م] . وعلّق صاحب التاج على ذلك قائلاً : بناء على أنه مهموز ، وقد روي بالوجهين ، وهنا ذكره الجوهري وبعض أئمة الصرف . . . وفي مادة [أ م ر] علّق قائلاً : و (التأمور) : عرّيسة الأسد . . والتأمورة أيضاً ، ويقال : احذر الأسد في تأموره . . وسأل عمر بن الخطاب (ر ض) عمرو بن معديكرب عن سعد فقال : أسد في تأمورته ، أي في عرينه ، وهي في الأصل الصومعة ، فاستعارها للأسد ، وقيل أصل هذه الكلمة سريانية [(١)] .

وصاحب اللسان ذكر الكلمة في مادتي : [أ م ر] و [ت م ر] وأثبتهـــا في المادتين غير مهموزة .

أما الجوهري فقد أثبت الكلمــة في مادة [ت م ر] قائلاً : التامورة : الصومعة ، وقولهم : فلان أسد في تامورته أي في عرينه .

---

(١) في « رسالة الألفاظ السريانية » ص ٣٣ : (قلنا ليس في السريانية شيء من هذا الحرف وهذا المعنى . وليست التّامور لفظاً يونانياً كما ورد في الطبقات ، ولكنها حبشية ــ كما ذكر الأب شيخو في « النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية » ص ١/٢١٢) .

من هذا العرض نرجح إثبات تعريف الكلمة في مادة [ت م ر] خلافاً لما فعله المعجم الوسيط ، إذ أثبتها في مادة [أ م ر] ، أو على الأقل كان من المستحسن أن يشير المعجم في هذه المادة ، إلى أن الكلمة ترد من غير همز .

وأخيراً نلاحظ أن المعجم الوسيط ، خص الصومعة بالراهب ، وأصل معنى التامور : الصومعة مطلقاً ، واستعيرت للدلالة على عرين الأسد .

المِدْراسُ الموضع يدرس فيـه . و ـــ بيعة اليهود . و ـــ دارِسُ كتُبِهِم . وفي حديث اليهودي الزاني : « فوضع مِدْراسُها كَفَّه على آية الرجم » . (ج) مداريسُ .

جاء في تاج العروس : ومن المجاز في الحديث : حتى أتى (المدراس) وهو بالكسر (الموضع) الذي (يدرس فيه) كتاب الله (ومنه مدراس اليهود) قال ابن سيده : ومفعال غريب في المكان .

وفي أساس البلاغة : واجتمعت اليهود في مدراسهم ، وهو بيت تُدرس فيه التوراة .

وفي لسان العرب : المِدْراس : البيت الذي يُدرس فيه القرآن . وكذلك مدراس اليهود . وفي حديث اليهودي الزاني : فوضع مِدْراسها كفته على آية الرجم ، المِدراس : بيتٌ تدرس فيه النوراة[1] .

(١) ورد في رسالة « الألفاظ السريانية » : جاء في الإتقان : دارست معناه : قارأت بلغة اليهود . . . والفعل عبريّ وسريانيّ . ص ٦١ .

من هذه النصوص نرى : أن المِدْراس : المكان المخصص للدراسة ، ومِدْراس اليهود : دارس توراتهم ، والبيت تدرس فيه التوراة ، وليس هو الكنيس ، أو (البيعة(١)) كما ورد في المعجم الوسيط .

الفُهْرُ عيدٌ لليهود يقع في اليومين الرابع عشر والخامس عشر من (آذار) من شهورهم العبريّة .

جاء في أساس البلاغة : وكأنهم اليهود خرجوا من فُهْرهم وهو مدراسهم ، تعريب : بُهْر بالعبرانية .

وفي اللسان ، ومثله في تاج العروس : فُهْر اليهود : . . . وقيل : هو يوم يأكلون فيه ويشربون . قال أبو عبيد : وهي كلمة نبطيّة أصلها : بُهْر أعجمي ، عرّب بالفاء فقيل : فُهْر ، وقيل : هي عبرانية عرّبت أيضاً ، والنصارى يقولون : فُهْر . قال ابن دريد : لا أحسب الفُهْر عربيّاً صحيحاً .

وفي رسالة « الألفاظ السريانية » : الفُهْر تعريب فوريم (ج) فُور بالعبريّة ، ومعناه : قرعة ، وهو عيد لليهود ، يسمونه عيد الفوريم .

(١) البيعة : معبد النصارى : انظر ملاحظاتنا على هذه الكلمة .

أخذه السريان فقالوا فيه : (فحرو) وعنوا به : دعوة ، وليمة ، مأدبة[1] .

لقد كان من المستحسن أن يشير المعجم الوسيط ، إلى صفة الكلمة المعرّبة ، وأن يكتفي في التعريف بالقول : الفُهْر : عيد لليهود . (مع) .

عدنان الخطيب

(يتبع)

(١) انظر ص ١٣٧ . وانظر تعليق الأب مرمرجي على الكلمة في معجمياته ص ١٤٤ .

مقارنات ساميّة

يتضمن المجلّد الثاني لعام ١٩٦٠ – ١٩٦١ والمجلّد الثالث لعام ١٩٦١ – ١٩٦٢ من مجلة « عبر النهرين » السنوية التي تصـــدر بالانكليزية عن قسم الدراسات الساميّة في جامعة ملبورن ، بالاشتراك مع قسم الدراسات الساميّة في جامعة سيدني ، بحثاً مستفيضاً بقلم المستشرق الكبير الأستاذ ألفرد غويوم ، العضو المراسل للمجمع العلمي العربي بدمشق ، تناول فيه بالمقارنة الشيّقة والتحليل الدقيق مجموعة من الألفاظ وازنَ فيهـــا بين العربية والعبرية . وبما أن المقارنة اللفظية في اللغات الساميّة تعتمد على ظاهرة الإبدال أكثر من غيرها ، فقد اتخذ المستشرق الأستاذ غويوم كتاب الإبدال لأبي الطيّب عبد الواحد بن علي الحلبي ، الذي نشره المجمع العلمي العربي بدمشق ، نبراساً اعتمد عليه في هذه الموازنة .

يقول الأستاذ غويوم في مستهل بحثه : « . . . لحسن الحظ أن كتاباً يمثّل هذه الفائدة والقيمة قد قام بنشره عالمٌ متبحّر في العربية ، وهو الأستاذ ذو المعيار عز الدين التنوخي . ونحن مدينون له بتقديم مقدمة للموضوع في بحث الإبدال ، وبما أضافه إلى نصّ الكتاب من إضافات نفيسة استدركها بمعارفه المعلمية ، باستخراجها من كتب الأدب ودواوين لغة العرب .

« وبفضل كتـــاب الإبدال كنتُ في حلٍّ من واجب الاستشهاد بأمثلة عن تعاقب الأحرف ، وأستطيع ببساطة إحالة القارىء إلى الباب المناسب من أبواب الإبدال حيث يتجلّى هذا التعاقب معزّزاً بالشواهد اللغوية (المعجمية) ، أو الفموية ، أو الأدبية .

« والجدول التالي من الألفاظ يضيف قرابة مائتي كلمة مقابلة إلى المعجم ، ومنه يتبيّن أن الشيء الكثير من التصحيحات كان خاطئاً أو أننا كنّا في غِنىً عنه ، وأن من الضروري إعادة النظر في ترجمة بعض النصوص » .

ثم يعرض الأستاذ غويوم مقارناته اللفظية بين العربية والعبرية مرتبةً ترتيباً أبجدياً . وقد وُفّق أيّما توفيق في مقارنة معظم الألفاظ الواردة في هذا الجدول ، ولكنه لم يسلم من الزلل في مقارنة النزر اليسير منها .

وأُورد فيما يلي بعض الألفاظ التي أخالف الأستاذ غويوم في مقارنتها :

١ — אַכְזָר (أَخْزَر) بمعنى قاسٍ في العبرية . يرى الأستاذ غويوم أن مقابلها في العربية « جزّار» بمعنى طاغية أو قاسٍ ، بينما كان الأجدر أن تُقارَن بكلمة « الأخْزَر » في العربية ، وهي من صفات العدو اللدود الذي يخزُر ، أي ينظر بمؤخّر عينه ويتداهى . وأعتقد أن هذه الصفة قد انتقلت من العربية إلى العبرية ، إذ ليس في العبرية صفات على وزن « أفعل » . والصفات التي ترِد في العربية على هذا الوزن إنما تدلّ على لون أو عيب أو حلية ، وهي هُهنا تدل على عيب . أما كلمة « جزّار » التي يعتبرها الأستاذ غويوم مقابِلة لِـ אַכְזָר (أَخْزَر) فاشتقاقها من الفعل « جزرَ » بمعنى قطعَ أو نحرَ ، ويقابله في العبرية « גָּזַר » (جزرَ) بالمعنى ذاته . وكلمة « جزّار » في العربية لا تُستعمَل بمعنى قاسٍ إلا على سبيل المجاز ، ومعناها الحقيقي نحّار أو ذبّاح .

٢ — תּוֹעָפָה (توعَفَه) بمعنى ارتفاع ، قوة ، بهاء . — يقابلها المستشرق غويوم بكلمة « النَعْف » العربية بمعنى المكان المرتفع . والمعلوم أن الواو في هذه الكلمة منقلبة عن ياء ، فكان الأجدر أن تُقابَل بـ « اليفَع » أو « اليفاع » ، وهو التلّ المشرِف . والغلام اليفَع : المترعرع ، وفيه معاني

الارتفاع ، والقوة ، والبهاء . وكلمة « יִפְעָה » (يِفْعَه) في العبرية ، بالقلب المكاني ، تفيد معنى الرونق ، والجلال ، والجمال .

٣ — חוּץ (حُوص) بمعنى خارج الشيء . يقابلها الأستاذ غويوم بكلمة « الحوْز » في العربية بإبدال الصاد في الكلمة العبرية زاياً في العربية . و « حَوْزُ الدار » : ما انضمّ إليها من المرافق والمنافع . وأرى استبدال الإبدال في هذه الكلمة بإعلال بسيط بقلب الواو في الكلمة العبرية ياءً في كلمة « الحَيْص » أو « المحيص » بمعنى المخرج .

٤ — אוֹב (أوب) بمعنى الزِّقّ . أراد الأستاذ غويوم أن يجد لهذه اللفظة مقابلاً في العربية فاهتدى إلى كلمة « أوْب » ، ووجدَ أن المعاجم العربية تشرح كلمة « الأوْب » بمعنى الضخم من القِداح ، أي السهام قبل أن تُراشَ وتُنْصَل ، ومفردها قِدْح ، بكسر القاف . وخُيِّل للأستاذ المستشرق أن « القِداح » بمعنى « الأقداح » فترجمها بالانكليزية بكلمتي : Cup, bowl بمعنى القدَح أو الإناء . وأرى أن الكلمة العربية المقابلة لـ אוֹב العبرية هي « إهاب » بإبدال الواو في الكلمة العبرية هاءً ، لأن الزقّ من إهاب .

٥ — אָלַץ (إلّص) بمعنى شدّد واستحثّ . يرى الأستاذ غويوم أن الفعل العربي المقابل لهذا الفعل هو « لزّ » بإبدال الصاد في الفعل العبري زاياً في العربية ، بمعنى شد وألصقَ . وأرى أن مقابل هذا الفعل هو « لأَظَ » بقلب مكاني ، وبإبدال الصاد العبرية ظاءً في العربية . يقال : لأظَهُ في التقاضي ، أي شَدَّدَ عليه .

٦ — אָמַץ (أمَص) بمعنى قوِيَ واشتدّ . يرى الأستاذ غويوم أن مقابله في العربية « حَمِسَ » بإبدال الهمزة في الفعل العبري حاءً في العربية . وأرى أن مقابله « مَضَى » بقلب مكاني وبإبدال الصاد في الفعل

العبري ضاداً في العربيـــة . يقال : مضى على الأمر فهو به مضّاء ، أي شديد العزم .

٧ ـ גָּבַח (جَبَح) بمعنى صَلِعَ . يقابل الأستاذ هذا الفعل بجَلِحَ في العربية بمعنى انحسرَ شعره عن جانبي رأسه ، بإبدال الباء في الفعل العبري لاماً في العربي . وأرى أن إبدال الباء لاماً هو نادر الوقوع في اللغات السامية ، لبُعْد المخرج ، وأن هناك فعلاً هو أقرب من « جَلِحَ » إلى الفعل العبري وهو « جَبِهَ » بالمعنى نفسه ، وبإبدال الحاء في الكلمة العبرية هاءً في العربية ، والحاء والهاء حرفان حلقيان يكثر تناوبها في اللغات السامية . أما « جَلِحَ » الذي يراه الأستاذ مقابلاً لـِ גָּבַח فيقابله في العبرية גִּלַּח (جِلّح) ، وهو فعل مزيد متعدٍّ بمعنى حَلَق ، ومجردُه ليس مستعملاً .

٨ ـ גָּד (جاد) يفسّره الأستاذ غويوم بمعنى غزا أو هاجَمَ . ويرى أن مقابله في العربية « نجدَ » بمعنى قهرَ أو غلبَ . وأقول إن لهذا الفعل استعمالين في العبرية : الأول بمعنى قطعَ ، والثاني بمعنى غلَب . وأرى أن مقابله في المعنى الأول هو « جَدّ » . يقال : جدّ الشيءَ بمعنى قطعه ؛ وأن مقابله في المعنى الثاني هو « جادَ » يقال : جادهُ بمعنى غلبَهُ في الجود ، وجادَه الهوى بمعنى غلبه .

٩ ـ דָּחַף (دَحَف) بمعنى ساقَ وعَجِلَ . يرى الأستاذ أن مقابله في العربية « دَفَقَ » ، بإبدال الحاء قافاً مع قلب مكاني . وأرى أن إبدال الحاء قافاً نادرُ الوقوع في اللغات السامية لبُعد المخرج ، وأرجّح أن يكون مقابله « دَفَعَ » بإبدال الحاء عيناً مع قلب مكاني ، أو « دحمَ » بإبدال الفاء في الفعل العبري ميماً في العربي ، والفاء والميم حرفان شفهيان يتناوبان . يقال : دحمَ الشيءَ أي دفعه شديداً . أما فعل « دَفقَ »

الذي يراه الأستاذ مقابلاً لـ הָדַף فيقابله في العبرية (דָּפַק) (دَفَقَ) بمعنى ضربَ أو طرقَ .

١٠ — יָצַג (يَصَّج) بمعنى وضَعَ . يرى الأستاذ غويوم أن مقابل هذا الفعل هو « ضجَا » في العربية . ولا وجودَ لهذا الفعل في المعجَم . ولعل الأستاذ يعني « ضحا » بمعنى برزَ للشمس . وأرى أن الأفعال الثلاثية ، اليائية الفاء في العبرية والآرامية ، يقابلها غالباً المثال الواوي الفاء في العربية . وعلى ذلك فإني أرجّح أن يكون مقابله « وضَعَ » في العربية . ومثلُ هذا الفعل في المعنى « יָצַע » (يَـصَّع) بمعنى « وَضَعَ » بإبدال الواو ياءً والصادِ ضاداً في الفعل العربي المقابل .

هذه عشرةُ ألفاظ اخترتُها من بين مائتي لفظـــة قام الأستاذ غويوم بمقارنتها مقارنةً تنمُّ على علمٍ جمٍّ ، ودرايةٍ واسعة ، راجياً أن يتفضل فيُتْحِفَنا بإبداء رأيه فيما أبديت ، وبتبيان ما قد يعنُّ له من ملاحظات ، فنستفيد من علمه الغزير .

ربحي كمال
مدرس اللغات السامية
بجامعة دمشق

نظرة في

معجم المصطلحات الطبية

الكثير اللغات

للدكتور ا . ل . كليرفيل

نقله إلى العربية الأساتذة مرشد خاطر وأحمد حمدي الخياط
ومحمد صلاح الدين الكواكبي
(لجنة المصطلحات العلمية في كلية الطب من جامعة دمشق)

استدراك وتعقيب

— ٧ —

رقم المصطلح			رقم المصطلح
٤٠٧٤	فَرْتَكَة ، تَجزُّؤ ، تَفَكُّك إنحِلال ، إنتِكاث	Désagrégation, désintégration, décomposition, dégradation	4074

وأقر مجمع اللغة ترجمة لفظة (désintégration) بتفتيت وشرحها كما يلي :

١ ـ تحول تلقائي من عنصر مشع الى عنصر آخر .

٢ ـ انقسام مادة أو تحللها كحل البروتينات بحامض الكبريتيك في تقدير كلداك .

كما أنه أقر ترجمة لفظة (décomposition) بتحلل معرفاً إياها :
هو تجزؤ مركب الى مكوناته التي أبسط دون أن يعود الى حالته الأولى بزوال المؤثر .

٤٠٧٦ خَسْفَمَة (خَسْف الآمين) — 4076 Désamination

وأرجح نزع الأمين .

٤٠٧٧ ثَمّ تَثْميم — 4077 Désarticulation, exarticulation

وأرجح فك المَفْصِل أو تفكيكه أو تثميمه (مع التخصيص بالمفصل) وليس للفظتي ثَمّ وتثميم المجردتين أن تفيا بالمعنى المطلوب (١) .

٤٠٧٨ تَنْكيث ، تَضاد التَّمَثُّل تطور تقويض — 4078 Désassimilation, catabolisme

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة الأولى بأيض (٢) هدمي والثانية بانتقاض . وجاء في التعريف : عمليات التحول الغذائي التي فيها تتحلل المواد الغذائية الى مركبات أبسط فتنطلق الطاقة .

٤٠٨٢ هُبُوط الرَّحِم — 4082 Descent de la matrice

وأقر مجمع اللغة انزياح الرَّحِم .

٤٠٨٥ إبطال التَّحَسُّس — 4085 Désensibilisation

وأقر مجمع اللغة سلب الحاسية .

٤٠٨٧ فَقْد التَّوازُن ، إختلال — 4087 Déséquilibre

٤٠٨٨ غير مُتَوازِن ، مختل — 4088 Désiquilibré, ée , désaxé, ée

٤٠٨٩ مأفون (انسان) غيرُ مُتَّزِن — 4089 Désiquilibré

---

(١) في اللسان : ثَمَّمتُ العظم تثميماً وذلك إذا كان عَنِتــاً فأبنته . وفي التاج وتثميم العظم إبانته وذلك إذا كان عَنِتاً .

في اللسان : عَنِت العَظْمُ عَنَتاً فهو عَنِت وَهَى وانكسر .

(٢) في اللسان : الأَيْض صيرورة الشيء شيئاً غيره وآض كذا أي صار ، يقال آض سواد شعره بياضاً .

وأرجح في اللفظة الأولى اضطراب الإتزان ، وفي الثانية غير مُتَّزِن أو غير معدَّل ، وفي الثالثة خَطِل (١) .

٤٠٨٩ خميرة مُجَفِّفة ، خميرة خاسفة الهيدروجين 4089 Déshydrase, déhydrase déhydrogénase

وأرجح خميرة نازعة الأيدروجين ، كما أقر مجمع اللغة ترجمة لفظة (Dehydrogénation) بنزع الأيدروجين ، وعرَّف اللفظة : هو إزالة الأيدروجين المتحد في مركب ما .

٤٠٩٠ إجتفاف ، بَلْمَهة 4090 Déshydratation

٤٠٩١ إجتف بَلْمَهَ 4091 Déshydrater, drainer

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة الأولى بالنُّكاز والانكاز . وتصبح اللفظة الثانية نَكَز (٢) وجاء في تعريف اللفظة : الحرمان من الماء ، فقدان الماء ، استخراج الماء .

٤٠٩٢ مُطهِّر 4092 Désinfectant, ante

أقر مجمع اللغة هذه اللفظة في مصطلحات علم الرمد (٣) كما انه أقر لفظة مبيد الجراثيم في مصطلحات الكيمياء والصيدلة (٤) وجاء في التعريف : مادة تقتل الجراثيم (البكترية) فتحول دون العدوى .

---

(١) في اللسان : الخَطَل خفة وسرعة ، خَطِلَ خَطَلاً فهو خَطِل وأخطل . في اللسان : ورجل أفين ومأفون أي ناقص العقل .

(٢) في اللسان : نَكَزَت البئر تنكُز نَكْزاً ونُكوزاً وهي بئر نَكِيز ونَاكز ونكوز قل ماؤها ، وقيل في ماؤها ، وفيه لغة أخرى نَكِزت بالكسر تنكَز نَكَزاً ونكزها هو وأنكزها أنفد ماءها وأنكزها أصحابها .

(٣) الصفحة ٣٦٩ من مصطلحات علم الرمد الواردة في المجلد الأول من مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها المجمع (١٩٥٧) .

(٤) الصفحة ١١ من مصطلحات الكيمياء والصيدلة الواردة في المجلد الثالث من مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها المجمع (١٩٦٢) .

٤٠٩٨ دَفْع الانسمام، طرح السموم، تَبْلِسَمَة Désintoxication, 4098
انظر ابطال العادة (لمدمن) détoxication V. désac-coutumance

وأرجح إزالة الانسمام ، إبادة السموم ، إبطال الإدمان .

٤٠٩٩ آفة الأربطة Désmopathie, affection des ligaments 4099

ودرجت على ترجمة كاسعة (Pathie) باعتلال ، فأقول اعتلال الرُبُط (لا الأربطة) وعلة الرُبط ، وعلى تخصيص لفظة آفة ترجمة لِـ (Lésion) كما فعلته اللجنة (اللفظة ٧٨٠٥) .

٤١٠٢ فساد ، نَقْض Désorganisation 4102

وأرجح خلل النظام أو التنظيم .

٤١٠٣ ضلال ، تحويل السَّمت ، تضليل الاستقامة Désorientation 4103

وأرجح ضلال فقط، لأن هذا قد يكون في الاتجاه أو في الزمن أو المكان .

٤١٠٤ خَسْفَدَة Désoxydation 4104

٤١٠٥ خَسْفَدَ Désoxyder 4105

وأرجح إزالة الأوكسيد في اللفظة الأولى وأزال الأوكسيد في الثانية[1] .

٤١١٠ تجفيف ، نَشاف Desséchement, dessication, excication 4110

٤١١١ جَفَّف ، نَشَّف Dessécher 4111

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة الأولى بتجفيف فقط والثانية بجفف . وجاء في التعريف : إناء خارجي له غطاء محكم توضع به مادة ناشفة مثل خامس اكسيد الفسفور ويستعمل لتجفيف المواد الكيميائية .

(١) سبقت ملاحظتي على هذه اللفظة ، وأقر مجمع اللغة استعمال لفظة إزالة (الصفحة ٢٩٢ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة) .

4118 Détachement des croûtes انقلاع القُشور ، تقشّر ٤١١٨
détachement de la rétine

انقلاع القشور ، تقشّر ، انفصال الشبكية (وقد أهملته اللجنة) .

4124 Détérioration إتلاف ، إفساد ٤١٢٤

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بتدهور معرفاً إياها كما يلي : انخفاض تدريجي في فعالية بعض المواد بمضي الزمن كما في حالة بعض الأدوية عند تخزينها .

4125 Détermination, تعيين ، تحديد ، تخصيص ٤١٢٥
estimation évaluation

وأرجح تعيين ، تقدير ، تقويم .

4126 Déterminer , désigner , définir عيّن ، حدّد ٤١٢٦

وأرجح عيّن ، بيّنَ عرّف .

4126 (1) Détoxiqué مُخَلّص من السموم ، مُبَلْسَم ٤١٢٦ (١)

وأرجح مجرّد من السُم فقط .

4128 Détritus, débris فَضَلات ، بقايا ، أنقاض النَّسج ٤١٢٨
tissulaires

4129 Détritus , débris فضلات طعامية ، أنقاض طعامية ٤١٢٩
alimentaires

وأرجح حُطام النَّسج في اللفظة الأولى (١) ونُفايات الطعام في الثانية .

4138 Détuberculinisation مَنْع تأثير السُّلّين ٤١٣٨

وأرجح إبطال تأثير السُّلّين .

4123 Devéloppement (défaut de) النُّمُو (قصور) ٤١٤٢

(١) الصفحة ٢٢٧ من المجلد التاسع والثلاثين من هذه المجلة .

وأرجح النمو (عيب أو خلـــل) تاركاً لفظـــة قصور ترجمة لِـ (Insuffisance) شأن ما فعلته اللجنة (اللفظة ٧٣٧٦) .

٤١٤٦ إنحراف ، تَحَوُّل — 4146 Déviation , variation

وأرجح إنحراف ، تبدل .

٤١٥٤ مُيامِن ، مُيَمِّن — 4154 Dextrogyre

وأقر مجمع اللغة ترجمة (Dextrogyration) بدوران أيمن أو يميني . فتصبح اللفظة مدير الى الأيمن أو يميني .

٤١٥٧ داء سكريٌّ شَبَهي ، اشقرار صباغي سكري — 4157 Diabète bronzé , cirrhose pigmentaire diabétique

داء سكري شبهي تليف أو (سِيرّوز)[1] صباغي سكري .

٤١٦٠ داء سكري مُعَثْكِلي ، داء سكري مُهْزِل — 4140 Diabète pancréatique, diabète maigre

وأقر مجمع اللغة تعريب لفظة (Pancréas) ببَنْقِراس ودرجت على ترجمة لفظة (Maigreur) بالنحافة ، ويعنى باللفظة الداء السكري البادي في النحيف ، لذا أرجح ترجمة اللفظـــة بالداء السكري البنقراسي ، داء سكري النحيف .

٤١٦٢ داءٌ سكريٌّ مُحلّي — 4162 Diabète sucré

وأرجح داء سكري فقط ، وسبق لي ترجيح تعريب لفظة (Diabète) بديابط أو ديابطس (كما قال الأطباء العرب الأقدمون)[2] .

٤١٦٣ جِلْديات سكّرية — 4163 Diabétide

وأرجح اندفاعات أو نفطات سكرية .

---

(١) الصفحة ٤١٠ من المجلد الثامن والثلاثين من هذه المجلة .

(٢) الصفحة ٢٩٢ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

4166 Diagnose (science des signes diagnostiques) تشخيص الأمراض ٤١٦٦

4167 Diagnostic (établissement de la nature d'une maladie) تشخيص المرَض ٤١٦٧

وأرجح في اللفظة الأولى مبحث التشخيص (علم العلامات التشخيصية) كما جاء في تعريف اللفظة (وقد أهملته اللجنة) وفي الثانية التشخيص فقط (اقرار طبيعة مرض ما [١]) وكما يقتضي ذلك ترجمة الألفاظ التي تلي هذه اللفظة في المعجم .

4170 Diagnostic par exclusion تشخيص بالنّفي ٤١٧٠

وأرجح تشخيص بالاستبعاد .

4173 Diagnostic du niveau segmentaire (d'une lésion de la moelle épinière) تشخيص سَوِيّة آفة في النخاع الشوكي ٤١٧٣

وأرجح تشخيص المُستَوى القِطَعي (لآفة في النخاع الشوكي) .

4174 Diagnostic de propabilité تشخيص احتمالي ٤١٧٤

وأرجح التشخيص المُحتَمَل .

4175 Diagnostic après l'épreuvre thérapeutique تشخيص بالتّجربة العلاجية (بالمعالجة) ٤١٧٥

وأرجح تشخيص بالاختبار العلاجي .

4180 Dialyse تَحال ٤١٨٠

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بِميْز غشائي وبالمُروق والتعريب بالدِّيلزة .

---

(١) لقد جاء في الترجمة الانكليزية للفظة الأولى في المعجم الأصلي (فن تمييز المرض الواحد عن الآخر (Art of distinguishing one disease from another) واللفظة الثانية تبين طبيعة إحدى حالات المرض (The determination of the nature of a case of disease) .

فقد جاء في مرد مصطلحات الكيمياء والصيدلة [١] في ترجمة (Dialysis) : الميْز الغشائي ــ الدّيلزة آتياً على تعريفها : عملية فصل المواد الغروانية عن المواد الأخرى الذائبة باستخدام غشاء فارز . كما جاء في ترجمة اللفظة ذاتها في مصطلحات علم الطب الشرعي [٢] : الدّيلزة ــ المروق ، معرفاً اياها كما يلي : فصل بلوراني عن غرواني في محلول بواسطة غشاء رشيح .

٤١٨١ محلّة — 4181 Dialiseur

مُدَيلِز استناداً الى ما تقدم .

٤١٨٤ قطر الحَوْضة — 4184 Diamètre du bassin

وأقر مجمع اللغة قُطْر الحَوْض .

٤١٨٥ قُطْرُ مابَيْنَ المُدوَّرَيْن — 4185 Diamètre bitrochantérien

وأقر مجمع اللغة ترجمة (Trochanter) بالرَّضْفة وبالمَدْوَر . وأرى تخصيص لفظة الرضفة [٣] ترجمة لـ (Rotule) وترك لفظة مَدْوَر (لا مدوّر ، كما جاء آنفاً) ترجمة لـ (Trochanter) فتصبح ترجمة اللفظة قُطْر ما بين المَدْوَرَيْن .

٤١٩٠ قُطْرٌ مُعْتَرِض — 4190 Diamètre transverse

وأقر مجمع اللغة القطر المستعرض .

---

(١) الصفحة ١١ من المجلد الثالث من مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها المجمع ١٩٦٢ .

(٢) الصفحة ١٢٧ من المجلد الثالث من مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها المجمع ١٩٦٢ .

(٣) في تاج العروس : الرَّضْفة والرَّضَفَة عظم مطبق على رأس الساق ورأس الفخذ والرضفة طبق يموج على الركبة .

4193 Diapason ٤١٩٣ مِرْنان ، صلاَّلة

وأقر مجمع اللغة الشوكة الرنّانة ترجمة للفظة الانكليزية (Tuning fork) ولعلّ المرنانة التي اقترحها المرحوم جميل الخاني وادمجنا على استعمالها أفضل .

4208 Diarrhée ٤٢٠٨ إسهال ، مُشاء

وأقر مجمع اللغة الإسهـــال ـ النجاد وعرفه : وهو الذرب وهو استطلاق البطن .

4218 Diarthrose ٤٢١٨ مَفْصِلٌ سَلِس

وأرجح مَفْصِلٌ مُتَحرك كما جاء في الشرح الفرنسي للمعجم الأصلي (articulation mobile) وقد أهملته اللجنة .

4220 Diastase (ferment) ٤٢٢٠ خَمِيرَةٌ ذوّابة

وأقر مجمع اللغة تعريب اللفظة بدياستاز .

4222 Diastase pancréatique ٤٢٢٢ خَمِيرةٌ مُعَثْكَلِية

دياستاز بنقراسي كما أقرها مجمع اللغة .

4223 Diastasique ٤٢٢٣ خَمِيري

دياستازي كما أقرها مجمع اللغة .

4225 Diathermie, diathermopé- -nétration ٤٢٢٥ إستحرار ، حرارة نافذة

ودرجت على ترجمة اللفظة الأولى بالحرارة النافذة ، فتصبح الثانية ولوج الحرارة النافذة أو دخولها . إذ ليس المقصود من اللفظة المعالجة بالحرارة فحسب بل ان هذه الوسيلة الدوائية استعمالاً آخر كما يتضح من اللفظة التالية .

4225 Diathermie chirurgicale ٤٢٢٥ استحرارٌ جراحي

أقول حرارة نافذة جراحية ، والاستعمال الجراحي هنا لأجل الكي (الكي الكهربائي) لا إدخال الحرارة .

٤٢٢٦ تأهب ، استعداد بنيي 4226 Diathèse , disposition constitutionnelle

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بالنَّحيزة وجاء في شرحها : حالة في بنية الجسم تهيئه لمرض أو لمجموع أمراض . وسبق للجنة أن ترجمت لفظة (Prédisposition) بتأهب (اللفظة ١٠٨٤٥) .

٤٢٢٨ تأهب حَمْضَبولي 4228 Diathèse urique

نحيزة حمض البول .

٤٢٢٩ أُشنيّات مَرْمولة 4229 Diatomées

مَشْطورات كما جاء في معجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى الشهابي ، وقد عرفها كما يلي : من الأشنة السمراء (الطحلب الأسمر في مصر) فيها أجناس وأنواع كثيرة ، وهي نباتات مجهرية وحيدات الخلية يعشن في المياه الحلوة والمالحة .

٤٢٣٦ حِمْيَة 4236 Diète

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بغذاء وجاء في شرحها : هو ما يتناوله الحي من طعام وشراب لقوام جسمه . وترجمت اللجنة لفظة (Régime) بحمية أيضاً (اللفظة ١١٥٩٩) بالإضافة الى أسلوب التغذية .

واذا رجعنا الى معجم بلاكستون [١] الاميركي وجدنا ان اللفظة وهي مشتقة من اليونانية (بما معناه طراز العيش) ، يعنى بها أمران : (١) ما يستهلك من طعام وشراب استهلاكاً منظماً (٢) ما يوصى به من طعام يقنن وينظم بالنوع والكم حسب مقتضيات المعالجة وغيرها . وفي معجم غارنيه [٢] الفرنسي جاءت اللفظة ذات معنيين أيضاً : (١) تدبير الغذاء

---

(١) Blakiston's, New Gould Medical Dictionary .

(٢) M. Garnier et V. X. J. Delamare : (Dictionnaire des Termes Techniques de Médecine) .

(Régime) باستعمال النوع المعين من الطعـــام كالتدبير الغذائي المائي (R. hydrique) بالاقتصار بالغذاء على الماء المغلي ، وكذلك التدبير اللبني والنباتي وغيره : (٢) الامتناع (مما يبعد اللفظة من اللفظة اليونانية المشتقة منها) كالامتناع التام (D. absolue) .

ودرجت على استعمال لفظة تدبير الغذاء في ترجمة اللفظة وهي ما كان يستعملها الأطباء العرب تاركاً استعمال الحمية [1] للطعام والشراب اللذين يحظر على العليل استعمالها . لذا لا أستحسن ترجمة اللفظة بغذاء اطلاقاً بل أرجح تدبير الغذاء أو التغذية ، بعـــد ما سبق تبيانه من تضاد في المعنى في المعاجم الفرنجية .

٤٢٣٨ حمية مائية 4238 Diète hydrique

وأرجح تدبير التغذية بالماء ، إذ قد يستدل من الحمية المائية أن يحمى المريض من الماء .

٤٢٣٩ مُختص بالحِميات 4239 Diététicien

وأفضل مُدَبِّر التغذية .

٤٢٤٠ مُتعلق بالحمية 4240 Diététique

وبتدبير الغذاء .

٤٢٤٢ فَرْق الكُمُون 4242 Différence de potentiel

وأقر مجمع اللغة ترجمة لفظة (Potentiel) بالجهد الكهربي ، والشائع استعمال لفظة كُمُون . وتصبح اللفظة فرق الكُمُون أو فرق الجهـــد الكهربي أو الكهربائي .

---

(١) في لسان العرب : وَحَمى المريض مايضرُّه حِمْيةً منعه إياه واحتمى هو من ذلك وتحمّى امتنع ، والحَمِيُّ المريض الممنوع من الطعام والشراب . واحتمى المريض احتماءً من الأطعمة الخ .

٤٢٥١ إنفراجُ (الضوء) Diffraction (de la lumière) 4251

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بالحُيود . وجاء في شرحها : وهو خروج الضوء خروجاً ضئيلاً عن امتداده على السموت المستقيمة كما يحدث مثلاً عند نفوذه من ثقب ضيق - وهو أمر يقتضيه طبيعة الضوء من حيث هو حركة موجية .

ملاحظة : الانعطاف في الاصطلاح القديم عند ابن الهيثم وغيره يعنى به ما يعنى بلفظ الانكسار في الاصطلاح الحديث . ا ه

٤٢٥٤ انتشار ، نُفوذ Diffusion 4254

وأقر مجمع اللغة الانتشار فيما يختص بالضوء ، وأقر ترجمة (Dif. des images) بتشعث الصور . وعلى ذلك فقد جاء في شرح المعنى الأول : وهو تبعثر أشعة الضوء وذهابها في جميع الجهات كما يحدث عند انعكاسه عن حائط ابيض وكما هو الحال في طرق الإضاءة الحديثة .

٤٢٧١ ديجيتال Digitale 4271

وأقر مجمع اللغة : ديجيتاليس (اصبعية) - كف الثعلب ، عقار مقوٍ ومنظم القلب .

٤٢٧٢ دَجْتلة مُشْبِعَة Digitalisation à saturation 4272

وأرجح دَجْتلة الإشباع .

٤٢٧٩ إتساع ، توسيع Dilatation 4279

وأقر مجمع اللغة اضافة تمدد وتمديد اليهما . وجاء في شرح اللفظة : هو اتساع تجويف أو قناة أو فتحة اتساعاً مرضياً أو عملياً .

٤٢٨٤ مُمدَّد ، مُرَقَّق Dilué , ée 4284

وأقر مجمع اللغة ترجمة لفظة (Dilution) بتخفيف . وجاء في شرح

اللفظة هو ان تقلل درجة تركيز محلول ما باضافة كمية من المذيب ، وعليه تصبح ترجمة اللفظة مخفّف . وسبق لي أن ترجمتها بمذيق[1] .

4286 Diminué, ée مُنْتَقَص ، مقلَّل ، ناقص ٤٢٨٦

4287 Diminution, décrois - sement amoindrissement إنقاص ، خَفْض ، تقليل ٤٢٨٧

وأرى أن تضاف لفظة مُصَغَّر الى الأولى وتصغير الى الثانية .

4289 Diol مضاعف الغَوْل ، مضاعف الفَنيك ٤٢٨٩

وأرجح التعريب بديول .

4294 Diplobacille عُصَيَّوجة (عصية مزدوجة) ٤٢٩٤

4295 Diplobactérie جُرْثومة مزدوجة ٤٢٩٥

بكتريات مزدوجة كما أقرها مجمع اللغة .

4296 Diplocoques مكوّجة (مكوّرة مزدوجة) ٤٢٩٦

وأرجح مكوّرات مزدوجة ومكوّر ثنائي كما أقرها مجمع اللغة ترجمة للفظة (Dicoccus) وجاء في تعريفها : وهي البكتريا اذا كانت كروية الشكل وفي مجموعات ثنائية .

4305 Discoïde شَبيه بالقرص ٤٣٠٥

وأقر مجمع اللغة شبيه القرص — قرصاني .

4308 Discret, discrète مُنْفَرِد ، مُنْعَزِل ٤٣٠٨

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بمتباعد ومُتَفرِّد ، وسبق لي أن ترجمتها بمُتَخَفٍّ في بعض استعمالاتها الأخرى[2] .

4315 Disperser شَتَّت ، بَعْثَر ، بدَّد ، نَثَر ٤٣١٥

---

(١) الصفحة ٢٩٣ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

(٢) الصفحة ٢٩٣ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

٤٣١٦ تشتيت ، بعثرة ، تبدد ، تبديد ، انتثار Dispersion 4316

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بتشتت ولا سيما فيما يختص بالضوء (تشتت الضوء Disp. de la lumière) بعد أن سبق له أن استعمل لفظة تقزع .

٤٣١٧ شُتاتة شَبْغَرية ، محلول شَبْغري Dispersion colloïdale, solution colloïdale 4317

وأرجح تَبعثر غرواني كما أقره مجمع اللغة ومحلول غرواني .

٤٣١٨ شُتاتة ضخمة ، عُلاقة ضَخْمة Dispersion grossière, suspension grossière 4318

وأفضل تبعثر ضخم ، ومُعَلّق ضخم كما أقرها مجمع اللغة .

٤٣١٩ شُتاتة ذَرّية ، محلول ذري Dispersion moléculaire solution moléculaire 4319

تبعثر جُزَيئي ومحلول جزيئي كما أقرها مجمع اللغة .

٤٣٢٠ شُتاتي ، شبيه بالانتثار Dispersoïde 4320

وأرجح تبعثراني .

٤٣٢١ جهاز ، عُدّة Dispositif 4321

وأرجح عُدّة وترتيب ، تاركاً لفظة جهاز ترجمة لـ (Système) .

٤٣٢٨ سَلْخ ، تسليخ Dissection 4328

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بالتشريح . وأرى لفظة سلخ وتسليخ أفضل لتخصيص لفظة تشريح ترجمة لـ (Anatomie) .

٤٣٢٩ إنتثار ، إنبثاث Dissémination 4329

وأقر مجمع اللغة انتشار .

٤٣٣٦ مذيب ، حال Dissolvant , ante 4336

وأقر مجمع اللغة ترجمة لفظة (Dissoudre) بأذاب ـ ذوب وجاء

في تعريفها : هو أن تمزج مادة في مادة فتذوب إحداهما في الأخرى وتتكون منهما مادة واحدة .

4339 Distal , ale ٤٣٣٩ بَعيد عن الخط المتوسط

ودرجت على ترجمة اللفظة بالبعيد فقط ، لأن البعد لا يشترط فيه أن يكون بالنسبة الى الخط المتوسط كما هي الحال في أنابيب الكلى البعيدة والقريبة بالنسبة الى الكبب الكلوية ، وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بالأقصى وبالبعيد أيضاً .

4340 Distale (en direction) ٤٣٤٠ أَبْعَدَ عن الخط المتوسط (باتجاه)

وأرجح بَعيد (باتجاه) إذ ليست اللفظة هنا مصدراً .

4345 Distension ٤٣٤٥ تمدد ، توسع ، تَمَدّح

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بانتفاخ .

4348 Distillation ٤٣٤٨ تَقْطير ، تخريج

وأقر مجمع اللغة لفظة تقطير فقط .

4349 (1) Distomatose , distomiase ٤٣٤٩ (١) داء ذوات الفويهين أو داء المثقوبات

4350 Distomatose , distomiase hépatique ٤٣٥٠ داء ذوات الفويهين ، داء ذات الفويهين الكبدية

4351 (1) Distomatose , distomiase pulmonaire ٤٣٥٠ (١) داء ذات الفويهين الرئوية

وأرجح تعريب الألفاظ السالفة فأقول داء الديستوما ، وداء الديستوما الكبدي (لا الكبدية) أو الدودة الكبدية ، وداءديستوما الرئوي (لا الرئوية) .

4362 Diurétique hydrogoque ٤٣٦٢ مَبْوِلَة ماسط ، بطرح السوائل

وأرجح مَبْوَلة أو مدر للبول بطرح الماء ولفظة ماسط لا أراها تفي بالمعنى المطلوب (١) .

٤٣٦٣ مَبْوِلة آلي — 4363 Diurétique mécanique

مَبْوِلة ميكانيكي بعد أن أقر مجمع اللغة تعريب اللفظة .

٤٣٦٨ مُتَباعِد — 4368 Divergent, ente

وأقر مجمع اللغة مُنْفَرِج أيضاً . وأقر بين مصطلحات علم الرمد ترجمة اللفظة بالخَزَر (٢) .

٤٣٦٩ رِتْجي ، رَدْبي — 4369 Diverticulaire

٤٣٧٠ رِتج المريء — 4370 Diverticule de l'œsophage

وأقر مجمع اللغة ترجمة لفظة (Diverticule) بالرَدْب (٣) وجاء في الشرح : والردب في التشريح جيب يخرج من عضو انبوبي .

---

(١) في اللسان : المَسْط أن يُدْخِل الرجل يده في حياء الناقة فيستخرج وثرها وهو ماء الفحل يجتمع في رحمها وذلك إذا كثر ضرابها ولم تَلْقَح . الى أن قال والمسيطة والمَسيط الماء الكدر الذي يبقى في الحوض ، وماسط اسم مُوَيْهٍ ملح وكذلك كل ماء ملح يمسُط البطون فهو ماسط . وماسط ماء ملح إذا شربته الابل مسط بطونها ومسط الثوب يَمْسُطه مسطاً بله ثم حركه ليستخرج ماءه الخ .

(٢) في اللسان : الخَزَر بالتحريك كسر العين بصَرَها خِلقة وقيل هو ضيق العين وصغرها وقيل هو النظر الذي كأنه في أحد الشقين . وقيل الخزر هو حَوَل إحدى العينين والأحول الذي حُولت عيناه جميعاً وقيل الأخزر الذي أقبلت حدقتاه إلى أنفه والأحول الذي ارتفعت حدقتاه إلى حاجبيه .

(٣) في القاموس المحيط الرَدْب (ولم يذكره صاحب اللسان) الطريق الذي لاينفذ ، أما الرِتْج فقد جاء في اللسان والرِتاجة كل شِعْب ضيّق كأنه أغلق من ضيقه .

4372 Diverticulose داء رِتجي ٤٣٧٢

وأقر مجمع اللغة لفظة رُداب . وجاء في شرح لفظة الرُداب القولوني (Diverticulosis of colon) : وجود عدة ردوب في القولون .

4375 Division cellulaire directe amiotique , acimétique انقسام خَلَوي مُباشِر ٤٣٧٥

انقسام خلوي مباشر ، الانقسام اللاّفتيلي (وقد أهملته اللجنة) كما أقره مجمع اللغة .

4376 Division indirecte mitotique caryocinétique , caryocinèse انقسام خلوي مُعْتَنِف ٤٣٧٦

انقسام خلوي لا مباشر ، فتيلي (وقد أهملته اللجنة) وأقره مجمع اللغة ، حركي نُوَوي (أهملته اللجنة أيضاً) وجاء في شرح الانقسام الفتيلي (غير المباشر) : احدى طرق انقسام الخلية الحية يمر بمراحل متعددة وللصِّبغيات فيها دور هام .

4381 Doigt à ressort أُصْبُع ذات نابض ، أُصبع محاصَرة ٤٣٨١

وأرجح أصبع نابضة ويعنى بها ما يبدو في الاصبع من حركة نابضة بعد فتور الحركة بالعطف والبسط في الإصابة بالتهاب كيس الوتر . (Ténosynovite)

4382 Doigtier خُتَيمة ٤٣٨٢

وأرجح أُصَيْبِعية الترجمة الحرفية للفظة الفرنجية (١) .

4387 Dolichocéphalie تصفُّح الرأس ٤٣٨٧

وأقر مجمع اللغة استطالة الجمجمة وجاء في التعريف طول الجمجمة من الأمام الى الخلف .

(١) في اللسان : الخيتمة كعيدرة وفي القاموس الخثيمة كسفينة عنه من أدم يغشي بها الرامي إبهامَه لرمي السهام .

٤٣٨٩ التغلّب (قانون) (مندل) 4389 Dominance (loi de) (Mendel)

وأقر مجمع اللغة السيادة وجاء في تعريف الصفة السائدة : تطلق في الوراثة على صفة تسود الصفة المضادة لها كالأسود يسود الأبيض .

٤٤٠٢ تقدير ، مُعايرة 4402 Dosage

معنى اللفظة في الكيمياء مُعايرة ، وأقر مجمع اللغة ترجمتها في علم الأدوية بتقدير الجرعة . وجاء في الشرح : تحديد القدر الملائم للمريض من الدواء .

٤٤٠٣ مِقْدارُ جُرْعة ، أخذة 4403 Dose

وأقر مجمع اللغة جُرْعة وجاء في الشرح : كمية الدواء التي تتعاطى .

٤٤٠٤ مقدار الصَّولة ، التأثير 4404 dose d'attaque

وأرجح جَرْعة الغَزْو أو الغارة ، وسبق للجنة أن استعملت لفظة الصولة ترجمة لدور الشدة أو التوقف (Per. d'état) من الحميات (اللفظة ٢٤٢) .

٤٤٠٨ مِقْدار متناهٍ في الصغر من المداواة بالداء 4408 dose infinitésimale homéopathique

وأفضل الجرعة القليلة جداً أو الهموباتية (أو ذات الفعل المماثل) .

٤٤١٠ مقدار أصغر 4410 dose minima

٤٤١١ مقدار أصغر مميت 4411 dose minima mortelle

وأرجح الجرعة الدنيا في الأولى والجرعة الدنيا المميتة في الثانية .

٤٤١٢ مقدار معدّل (لذيفان ما) 4412 dose neutralisante (d'une toxine)

وأرجح جَرْعة ماحية أو مزيلة (لتكسين ما) كما أقره مجمع اللغة .

4425 Douche — ٤٤٢٥ نَضْح

وأقر مجمع اللغة النَّطْل والنَّطول ، وثَجاج . وأفضل لفظة نضح [١] .

4438 douleur à distance — ٤٤٣٨ ألم عن بُعْد

وأقر مجمع اللغة ألم محوّل ترجمة لـِ (Referred pain) .

4443 douleur fulgurante — ٤٤٤٣ ألم بارق

وأرجح ألم بَرْقي وهو الذي يأتي ويغيب بسرعة البرق .

4450 douleur à la per-cussion directe ou indirecte — ٤٤٥٠ ألم بالقرع المقصود أو المُعْتَنَف

وأرجح ألم بالقرع المباشر أو باللامباشر .

4454 (1) douleur sourde — ٤٤٥٤ (١) ألم غيرُ مُقِض

وأرجح ألم مُبْهَم .

4455 douleur térébrante , pongitive — ٤٤٥٥ ألم مُحْتَفِر ، ألم ثاقب

وأرجح ألم ثاقب ، ألم طاعن .

4460 douleurs de l'engagement de la tête — ٤٤٦٠ آلام تداخل الرأس

وأقر مجمع اللغة آلام دُموج الرأس .

---

(١) في اللسان : النَّضح الرش . نضح عليه الماء ينضَحُه نضحاً إذا ضربه بشيء فأصابه رَشاش . ونضح عليه الماءُ ارتش .

أما لفظة النَّطل والنَّطول فلها معان كثيرة وما يقربه إلى المعنى المطلوب ماجاء في اللسان : ونطلت رأس العليل بالنَّطول وهو أن تجعل الماء المطبوخ بالأدوية في كوز ثم تصبه على رأسه قليلاً قليلاً . وأما ثجاج فقد جاء في اللسان : الثج الصب الكثير ، وخص بعضهم به صَبَّ الماء الكثير . ثجَّه يثجه ثجّاً فثجَّ وانثجَّ وتجثجه فتثجثج .

٤٤٦٤ وُرَيْقة كبدية ، ذات الفُوَيهتين 4464 Douve du foie, distome

٤٤٦٥ وُريقة مِعَوية 4465 douve intestinale

٤٤٦٦ وُرَيْقة رئوية 4496 douve pulmonaire

وأرجح تعريب لفظة (distome) بديستوما (١) ، أو الدودة الكبدية في اللفظة الأولى والدودة المعوية (او الديستوما المعوية) في اللفظة الثانية والدودة الرئوية (أو الديستوما الرئوية) في اللفظة الثالثة . وسبق للجنة أن استعملت لفظة وُرَيْقة ترجمة لـ (Feuillet) (اللفظة ٥٦٤٤) .

٤٤٦٩ داء الخُيَيْطات 4469 Dracunculose

وأقر مجمع اللغة الدراكنتية نقلا عن ابن سينا (مرض العرق المديني ابن سينا ٧ ص ١٢٨) وجاء في التعريف وهي دودة خيطية توجد تحت الجلد وتخرج يرقاتها من فتحة صغيرة (دراكنكيولوس مدينسس) .

٤٤٧١ أحفوض 4471 Drain

٤٤٧٣ تخفيض ، استنضاض ، تجفيف اجتفاف 4473 Drainage, dessèchement deshydratation

وأقر مجمع اللغة ترجمة لفظة (drainage) تصريف وجاء في شرح لفظة (drainage de blessure) التفريغ من القشع ، كما أنه أقر ترجمة مصدر (drainer) بينزح ، فتصبح ترجمة اللفظة الأولى مَصْرِف والثانية تصريف استنضاض ، نكز (٢) . واني أرجح ما ذهب اليه مجمع اللغة (٣) .

(١) الصفحة ٦٠١ من هذا العدد .

(٢) الصفحة ٥٨٩ من هذا العدد .

(٣) في القاموس المحيط : وحَفَّضَ الأرض يبّسها وخفضت أرضنا وهي مُحَفَّضة يابسة مُقحِطة .

٤٤٨٣ عقاقير (أدوية) مُعوِّدة (تهب الاعتياد) 4489 drogues (médicaments) donnant de l'accoutumance

وأقر مجمع اللغة العقاقير التي تورث الإدمان . وجاء في شرح اللفظة : ادمان العقاقير حالة مرضية بسبب الاستمرار في تعاطي عقار مع ميل الى زيادة كميته واعتماد نفساني وجسماني على فعل العقار ، وتأثيره ضار مؤذ للفرد والمجتمع .

٤٤٨٨ وَرْد الشَّمس، نَدِيَّة 4488 Drosera rotundifolia , drosère

نَدِيَّة ، دُورُوسيرة كما جاء في معجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى الشهابي .

٤٤٩٩ أجافية (الأم الجافية) 4499 Dure - mère

وأرجح الأم الجافية فقط .

٤٥٠٣ قَساوة الماء ، صَلابة الماء 4503 Dureté de l'eau

وأقر مجمع اللغة عُسْر الماء .

٤٥٠٨ لُكْنة ، انظر تمتمة مَقْطَعي 4508 Dysarthrie , v. achop - pement syllabique

ودرجت على ترجمة اللفظة بالرُّتّة [١] ويعني باللفظة صعوبة الكلام بشلل أو تشنج أصاب أحد أعضاء التصويت (اللسان والشفتان وغيرها) .

٤٥١٠ عُسْر الحركة ، فقد الحركات الاختيارية 4510 Dyscinésie , dyskinésie

عُسْر الحركة فقط ، أما فقد الحركات الاختيارية فحري باللفظة أن تكون ترجمة لـ (Akinésie) وقد أهمله المعجم الأصلي .

---

(١) في المخصص : الرتة في الكلمة وألا تكاد تخرج من الفم ، وفي اللسان : الأرت الذي في لسانه عُقْدة وحُبْسة ويَعْجَل في كلامه فلا يطاوعه لسانه . وفي اللسان : اللُكْنة عُجْمة في اللسان وعِيّ يقال رجل ألكن بيِّن اللَّكَن . الألكن الذي لا يقيم العربية من عجمة في لسانه .

٤٥١١ حَثْل الدم — 4511 Dyscrasie

ويعنى باللفظة سوء البُنْية أو فسادها [١] ، وحالة البَدَن غير الطبيعية [٢] وتخصص (Dyscrasie sanguine) لاضطراب بناء الدم وفساد مكوّناته ذات الصلة بالتخثر [٣] . أما الحَثْل [٤] فقد يفيد الاضطراب العام اطلاقاً ولا سيما المتأتي منه من سوء الرضاعة .

لذا أرى أن تكون ترجمة اللفظة البُنْية السيئة .

٤٥١٧ عُسْر الطَمْث — 4517 Dysménorrhée

وأقر مجمع اللغة عسر الحيض .

٤٥١٩ اضطراب البيض الوظيفي — 4519 Dysovarie

وأرجح عُسْر مفرز المبيض كما يستدل من الترجمتين الانكليزية والألمانية للمعجم الأصلي [٥] .

٤٥٢٣ عُسْر هَضْم الأدسام ، إسهال شحمي — 4523 Dyspepsie des graisses diarrhée graisseuse

وأرجح التُخَمَة الدهنية ، الاسهال الدهني بعد أن أقر مجمع اللغة ترجمة (graisse) بدهن .

٤٥٢٩ حَثْل نُمُوّي — 4529 Dysplasie

وأرجح سوء النمو .

---

(١) معجم غارنيه في لفظة (dyscrasie) : M. Garnier et V. X. J. Delamare, (Dictionnaire des Termes Techniques de Médecine).

(٢) معجم بلاكستون في لفظة (dyscrasia) : Blakiston's, new Gould Medical Dictionary.

(٣) معجم بلاكستون في لفظة (Blood dyscrasia) .

(٤) في اللسان : الحَثْل سوء الرضاع والحال وقد أحثلته أمه والمحثل السيء الغذاء .

(٥) (Dysovarism) في الانكليزية و (Störung der innerus Ovarial Sekretion) أي اضطراب مفرز المبيض الباطن .

٤٥٣١ زُلّة ، عُسْر التَّنَفس ظمأ الهواء 4531 Dyspnée, essoufflement, soif d'air

وأرجح ضيق النَّفَس وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بعَوَز الهواء ، وعسر التَّنفس والبُهْر والزلة (ضيق النفس) .

٤٥٣٣ نَهَج ، نَهِج 4533 dyspnée d'effort

وهو ضيق النفس الجهدي أي البادي بالجهد ويسمى البُهْر [١] أيضاً .

٤٥٣٨ عُسْرةُ التداؤب 4538 Dyssynergie

ودرجت على ترجمـــة اللفظة بعُسْر الانسجام أو فقده . وما يعنى باللفظة تلكؤ العضلات المماثلة عن الاتيان بالحركة المواقتة أو المتزامنة .

٤٥٤٣ حَثَل شَحْمي تناسلي 4543 dystrophie adiposogénitale, تناذر بابنسكي ـ فروليخ syndrome de Babinski Frölich

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بالسَّفَل التناسلي التشحامي [٢] . وجاء في الشرح : وينشأ عن إفراز الغدة النخامية أو فقد جزء من فصها الأمامي ويتميز بكثرة الشحم والعُنّة وضمور الأعضاء التناسلية الخارجية وعدم نمو الشعر . وسبقت ملاحظتي على هذه اللفظه [٣] وأقر مجمع اللغة في موضع

---

(١) في اللسان : والبُهْر انقطاع النَّفَس من الإعياء . والبُهْر بالفم تتابع النَّفَس من الإعياء ، وقد انبهَر وبُهِر فهو مَبْهور وبَهير .
في اللسان : والنَّهْجَة الرَّبو يعلو الانسان والدابة ونَهِجَ الرجل نَهجاً وأنْهَجَ اذا انبهر حتى يقع النَّفَسُ من البُهْر وأنهَجَهُ غيره . والنهج الرَّبو وتواتر النَّفَس من شدة الحركة .

(٢) الصفحة ٢٩٢ من مصطلحات علم الطب الباطني الواردة في المجلد الأول من المصطلحات العلمية والفنية التي أقرّها المجمع .

(٣) الصفحة ٢٩٦ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

آخر ترجمة (Dystrophie) بالحَثَل (١) .

٤٥٤٦ أطام ، حَقَب ، اضطرابات البيلة Dysurie, troubles de la miction 4546

والصحيح اضطرابات البيلة فقط ولا تدل لفظة (Dysurie) على احتباس البول ليصح ترجمتها بأطام وحقب (٢) .

(للبحث صلة) الدكتور حسني سبح

---

(١) الصفحة ٣٧٠ من مصطلحات علم الرمد الواردة فى المجلد الأول من المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها المجمع .

(٢) فى اللسان : الأُطام والإطام حصر البعير والرجل وهو ان لا يبول ولا يَبْعَر من داء ، وحَقِب حقباً تعسر عليه البول من وقوع الحَقَب على ثيله . والحاقِبُ هو الذي احتاج الى الخلاء فلم يتبرز وحَصَر غائطه . حَقِب البعير اذا احتبس بوله .

الاصطلاحات الفلسفية

-٢١-

الخارج والخارجي

في اللاتينية	Exterior
في الفرنسية	Extérieur , externe , extrinsèque
في الانكليزية	External , extrinsic , extrinsical

الخارج من كل شيء ظاهره ، وهو نقيض الداخل والباطن . فالخارج من الجسم ظاهره المرئي وسطحه ، والداخل منه باطنه . والخارجي هو المنسوب الى الخارج ، وله في اصطلاح الفلاسفه عدة معان :

١ ـ الخارج والخارجي هو الظاهر ، وهو مقابل للداخل والباطن ، ومنه في علم التشريح الحواس الظاهرة (Sens externes) أي الحواس ذات الأطراف الموجودة على سطح البدن (كاللمس ، والبصر ، والسمع ، والشم ، والذوق) ، والحواس الباطنة (Sens internes) أي الحواس ذات الأعصاب المنبثة داخل النسج (كالحس العضلي والمفصلي الخ) ، ومع ذلك فان الحواس ظاهرة كانت أو باطنة ليست بمستقلة عن البدن ، فيمكن أن تسمّى بالقياس إليه داخلية أيضاً .

٢ ـ والخارج والخارجي في علم النفس هو ما كان وجوده مستقلاً عن معرفتنا به ، والداخل أو الباطن هو ما كان وجوده تابعاً لإدراك المدرك ، أي مضافاً الى شعوره . لذلك قيل في نظرية العقل اللاشخصي ان هذا العقل هو العقل الخارجي .

٣ ـ والخارجي هو الشيء المحسوس والواقعي، وهو مقابل للمعقول والخيالي ، ويطلق اصطلاح العالم الخارجي (Monde extérieur) على مجموع الأشياء المحسوسة التي ندركها بحواسنا أو التي نتصور ان ادراكها بالحواس ممكن . وتسمى هذه الأشياء بالأشياء الخارجية ، ويسمّى ادراكنا لها بالإدراك الخارجي ، بخلاف الإدراك الداخلي الذي يطلق على ما ندركه بالشعور والوجدان .

٤ ـ والخارج أيضاً ما ليس بجزء الماهية ولا نفسها ، ولا هو معنى من المعاني الداخلة في تعريفها ، ويسمّى عرضاً أيضـاً ، ويقابله الداخلي (Intrinsèque) والذاتي (Essentiel) ، ويعرفون الذاتي بقولهم : هو ما ليس بخارج عن الشيء حتى يشمل ما هو جزء الشيء ، وما هو عين الشيء ، فيدخل فيه الجنس والفصل والنوع .

٥ ـ والخارجي في علم ما بعد الطبيعة ما هو موجود بذاته ولذاته .

٦ ـ والخارجيّ أيضاً ما كان معتقداً للخوارج ، وتسمى بالخارجية ، وهم فرقة من كبار الفرق الإسلامية لزمهم هذا الاسم لخروجهم عن الناس ، والخوارج عامة قوم من أهل الأهواء لهم مقالة واحدة .

٧ ـ والخارجية صفة لما هو خارج أو ظاهر ، ويطلق هذا الاصطلاح أيضاً على القضية التي يكون فيها الحكم على الأفراد الخارجية .

٨ ـ والاخراج (Extériorisation) في علم النفس هو إظهار الحالات الداخلية والتعبير عنها . ولهذا الاخراج طريقان الأول هو الانتقال من الانطباعات الحسية الشخصية الى التصديق المضمر بوجود حقيقة موضوعية خارجية ، والثاني هو التعبير عن العواطف والانفعالات بالمظاهر الخارجية تعبيراً إرادياً أو غير إرادي .

الخاص

في اللاتينية	Particularis
في الفرنسية	Particulier
في الانكليزية	Particular

خصّ الشيء خصوصاً نقيض عمّ ، وخصه بالشيء يخصه خصاً وخصوصاً وخصوصية أفرده به دون غيره ، وخص كذا لنفسه اختاره فهو خاص . والخاص عند الأصوليين كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد . والمراد بالمعنى ما وضع له اللفظ عيناً كان أو عرضاً . والمقصود بالانفراد اختصاص اللفظ بذلك المعنى ، وانما قيد بالانفراد ليتميز عن المشترك (تعريفات الجرجاني) . فاذا كان اللفظ موضوعاً بوضع واحد لواحد أو لكثير محصور كان خاصاً ، وهذا يخرج المشترك بالنسبة الى معانيه المختلفة . والخاص عند المنطقيين هو كون أحد المفهومين أقل شمولاً من الآخر اما مطلقاً أو من وجه واحد ، ويسمّى ذلك المفهوم خاصاً ، وأخص ، وكل واحد من العرض اللازم والمفارق ان اختص بأفراد واحدة فهو خاص . وعلى ذلك فان الشيء قد يكون خاصاً بشخص واحد أو يكون خاصاً بعدة أشخاص ، وقد يكون للشخص استعداد عام لاكتساب جميع العلوم ، أو يكون له استعداد خاص لعلم دون علم . ولكن القضية المنطقية التي يكون الحكم فيها على بعض أفراد الموضوع تسمى في اللغة العربية بالقضية الجزئية لا بالقضية الخاصة ، بخلاف بعض اللغات الأجنبية التي وضع فيها للجزئي والخاص لفظ واحد (راجع الجزئي) .

فالخاص إذن نقيض العام وهو ما يشمل فرداً واحداً أو عدداً محدوداً من الأفراد ، مثل قولك : المصلحة الخاصة ، فهي إما أن تكون مصلحة

فرد واحد أو مصلحة عدد محدود من الأفراد ، بخلاف المصلحة العامة التي تشمل جميع الأفراد ، ومن قبيل ذلك قولهم مدرسة خاصة ، أو سيارة خاصة ، أو اجتماع خاص .

والخاص هو ما يصدق على حالة واحدة أو على عدة حالات من نوع واحد ، مثل قولك : ان المبادىء العامة تطبيقات خاصة ، أو قولك : هذه حالة خاصة من الحالات التي ينطبق عليها المبدأ العام .

والخاص هو المتميز أو المتفوق على غيره ، تقول ان لهذا الأمر قيمة خاصة في عيني ، وان لي بهذا الأمر عناية خاصة ، وتعني بذلك انك تفرد هذا الأمر عن غيره وتحله منزلة أعلى من منزلته .

الخاصّة

في اللاتينية	Proprium , proprius , proprietas
في الفرنسية	Propre , propriété
في الانكليزية	Proper , Property , Propriety

الخاصة خلاف العامة ، والذي تخصه لنفسك ، وخاصة الشيء ما يختص به دون غيره وخاصة الملك المقربون من رجال دولته ، وجمعه خواص . وخواص العقاقير قواها التي تؤثر في الأجسام ، والتاء في لفظ الخاصة ليست للتأنيث ، بل للنقل من الوصفية الى الاسمية .

ويطلق لفظ الخاصة عند المنطقيين على معنيين (راجع منطق الشفاء لابن سينا ، المدخل ، ص : ٨٠ ـ ٨٤) الأول ما يختص بالشيء بالقياس الى كل ما يغايره ، كالضاحك بالقياس الى الإنسان ، ويسمّى خاصة مطلقة ، وهي التي عدت من الكليات الخمس (أعني الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ، والعرض العام) ويقابلها العرض العام . قال ابن سينا : « وأما الخاصة

فهي الكلي الدال على نوع واحد في جواب أي شيء هو ، لا بالذات ، بل بالعرض ، اما نوع هو جنس كتساوي الزوايا من المثلث لقائمتين فانه خاصة للمثلث وهو جنس ، واما نوع ليس هو بجنس مثل الضاحك للانسان وهو خاصة ملازمة مساوية ، والكتابة ، وهو خاصة غير ملازمة ولا مساوية بل أنقص » (النجاة ، ص : ١٤ – ١٥) . والثاني ما يخص الشيء بالقياس الى بعض ما يغايره ويسمّى خاصة إضافية وغير مطلقة ، كالمشي بالنسبة الى الانسان ، فهو موجود أيضاً في غيره ، وأفضل الخواص ما عمّ النوع واختص به وكان لازماً لا يفارقه . وقد يكون الشيء بالقياس الى كلي خاصة ، وبالقياس الى ما هو أخص منه عرضاً عاماً . مثال ذلك ان المشي والأكل من خواص الحيوان ، ومن الاعراض العامة بالقياس الى الإنسان .

قال الجرجاني في التعريفات : « الخاصة كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً سواء وجد في جميع أفراده كالكاتب بالقوة بالنسبة الى الانسان ، أو في بعض أفراده كالكاتب بالفعل بالنسبة اليه . . وقولنا : فقط ، يخرج الجنس والعرض العام لأنهما مقولان على حقائق ، وقولنا : قولاً عرضياً ، يخرج النوع والفصل لأن قولهما على ما تحتهما ذاتي لا عرضي » .

وللخاصة عند آرسطو أربعة معان لخصها فرفوريوس في كتاب ايساغوجي ، وهي :

١ – ما هو موجود لنوع واحد ، لكنه مع ذلك لا يوجد لكله ، بل لبعضه . ويكون مما يجوز أن يكون لذلك البعض ، مثل المهندس للانسان .

٢ – ما هو موجود للنوع كله ، لكنه مع ذلك يوجد لغيره كذي الرجلين للانسان بالقياس الى الفرس .

٣ – ما كان موجوداً للنوع كله ، وله وحده ، لا دائماً بل موقتاً كبياض الشعر بالقياس الى الإنسان .

٤ ـ ما كان موجوداً للنوع كله ، وله وحده دائماً في كل وقت ، كالضاحك بالقياس الى الإنسان .

وهذا المعنى الأخير أفضل المعاني الأربعة .

وقد أخذ منطق (البور رويال) بهذا التصنيف ، إلا أنه غير الأمثلة فقال في شرح المعنى الرابع : ان من خواص الدائرة وحدها أن تكون الخطوط الممتدة من مركزها الى محيطها متساوية دائماً ، فقيل في الاعتراض على هذا المثال انه تعريف للدائرة لا خاصة بالقياس اليها ، اللهم إلا إذا وضعت للدائرة تعريفاً آخر كما فعل (آرنولد) و (نيكول) بقولهما ان محيط الدائرة هو الخط الذي يرسمه طرف الخط المستقيم على المستوي ، حين يظل طرفه الآخر ثابتاً ، والدائرة هي السطح المحاط بالخط المرسوم على هذا النحو . ومن أمثلتهم أيضاً ان من خواص المثلث القائم الزاوية أن يكون مربع وتره مساوياً لمجموع مربعي ضلعيه القائمين ، وهذا أيضاً قول ناقص لا يمكن إتمامه إلا بقولنا ان هذه الخاصة لا توجد الا للمثلث القائم الزاوية وحده .

على أن المقصود بالضاحك بالقياس الى الانسان امكان الضحك لا الضحك بالفعل ، والمقصود بالمهندس بالقياس اليه أيضاً قدرته على تعلم الهندسة لا علمه بها بالفعل ، والمقصود ببياض شعره استعداده لذلك لا اتصافه به بالفعل . وأحرى الأشياء باسم الخاصة ما كان للنوع كله ، وله وحده دائماً .

وفرقوا بين الخاصة والخاصية بالحاق الياء ، فقالوا : ان الخاصية تستعمل في الموضع الذي يكون فيه السبب مجهولاً ، فاذا قال بعض الأطباء ان لهذا الدواء خاصية يعمل بها عنى بذلك انه يعمل بسبب مجهول لأثر معلوم ، بخلاف الخاصة فانها تطلق على ما يكون سببه معلوماً أو مجهولاً . ويقال ما خاصة ذلك الشيء أي ما أثره الناشي عنه . فالخاصة بهذا المعنى أعم من الخاصية . وتجمع الخاصة على خواص ، والخاصية على خاصيات .

* * *

والخصوص نقيض العموم ، وعرفوه بقولهم هو احدية كل شيء عن كل شيء بتعينه ، فلكل شيء وحدة تخصه (تعريفات الجرجاني) . والخصوصية حالة الخصوص ، وخصوصية الشيء خاصيته . والاخبار أربعة : خبر مخرجه مخرج الخصوص ومعناه معنى الخصوص ، وخبر مخرجه مخرج العموم ومعناه معنى العموم ، وخبر مخرجه مخرج الخصوص ومعناه معنى العموم ، وخبر مخرجه مخرج العموم ومعناه معنى الخصوص (راجع كتاب الحيدة لعبد العزيز الكناني ، ص ٧٤ — ٧٦) .

والخصوص قد يعتبر بحسب الصدق ، وقد يعتبر بحسب الوجود ، وقد يعتبر بحسب المفهوم ، ويطلق أيضاً عند المنطقيين على كون القضية مخصوصة حملية كانت أو شرطية (راجع لفظ العموم) .

الخالص والمحض

في اللاتينية	Purus
في الفرنسية	Pur
في الانكليزية	Pure

خلص خلوصاً وخلاصاً صفا وزال عنه شوبه . والخالص من الألوان ما صفا ونصع ، وتحقيقه أن كل شيء يتصور أن يشوبه غيره ، فاذا صفا وزال عنه ما يشوبه سمي خالصاً . وقد يسمى محضاً لأن المحض كل شيء خلص حتى لا يشوبه شيء يخالطه ، تقول لبن محض أي خالص لا يخالطه ماء . وتقول في علم الكيمياء : الأجسام الخالصة أي الأجسام التي لا يشوبها غيرها . ومنه اللذة الخالصة ، واللذة المحض ، وهي اللذة التي لا يشوبها ألم . ومنه العلوم الخالصة أي العلوم المستقلة عن تطبيقاتها كالرياضيات الخالصة ،

ومنه أيضاً الملكات العقليه الخالصة ، أي الملكات التي لا يشوبها شيء من القوى الحسية أو الانفعالية ، وتقول العقل الخالص ، أو العقل المحض ، وتعني بذلك قدرة العقل على إدراك الأشياء الخارجية ادراكاً محضاً لا يشوبه شيء من الصور الجسمانية ، والمعرفة الخالصة عند (ديكارت) هي المعرفة البريئة من شوائب الحس . ولهذا الاصطلاح في فلسفة (كنت) معنى خاص قال : كل معرفة لا يشوبها شيء غريب عنها فهي معرفة خالصة أو معرفة محضة ، والمعرفة الخالصة اطلاقاً هي التي لا يخالطها عموماً شيء من التجربة أو الاحساس . وتسمى بالمعرفة الممكنة قبلياً بتمامها ، وقال أيضاً : كل تصور لا يخالطه شيء من التجربة فهو خالص أو محض بالمعنى المتعـــالي . فهناك اذن حدس خالص للزمان والمكان ، وتصورات خالصة للذهن ، ومعقولات خالصة للعقل المحض ، ومباديء خالصة أو محضة تصدق على مادة التجربة من غير أن يكون صدقها مبنياً على شيء من معطيات الحس . ومعنى ذلك كله ان الخالص أو المحض عند (كنت) هو الذي لا يشوبه شيء من التجربة ، وهو مرادف للقبلي .

والأفعال الخالصة في علم الأخلاق نقيض الأفعال التي تشوبها الشوائب من دنس وقذر ونحوهما ، فهي خالصة لأنها بريئة من كل ما يعيبها .

وقيل أيضاً الخالص ما أريد به وجه الله تعالى ، وقيل الخالص هو الذي لا باعث له إلا طلب القرب من الحق . والخالص هو الصافي من جميع الكدورات كالرياء والحزن والشرك والباطل والمنكر وغيرها .

والفن الخالص هو الفن المؤلف من صور وأشكال غير مستوحاة من الطبيعة ، ويسمى بالفن التجريدي أو الفن المجرد .

والشعر الخالص هو الشعر القائم على موسيقى الألفاظ بمعزل عن معانيها .

الخام

في اللاتينية	Brutus
في الفرنسية	Brut

الخام من كل شيء جديده الذي لم يعالج ولم يهذب ، وكل شيء لم تتناوله يد الصناعة فهو خام كالماس الذي لم يصقل ، والحجر الذي لم ينحت ، والجلد الذي لم يدبغ ، والثوب الذي لم يقصر .

وقد استعرنا هذا اللفظ فأطلقناه على كل شيء لم يتناوله العقل بالعلاج والتهذيب ، فالخام في علم النفس هو الحادث النفسي المباشر الذي لم يتناوله العقل بالعلاج والانضاج ، والحادث الخام في اصطلاح المنطقيين مضاد للحادث العلمي .

الخبر

في اللاتينية	Informatio
في الفرنسية	Information
في الانكليزية	Information

الخبر ما ينقل ويتحدث به قولاً أو كتابة ، وعند المناطقة ما يحتمل الصدق والكذب . وجمعه أخبار . ويطلق الخبر عند الأصوليين والمنطقيين والمتكلمين معاً على الكلام التام الغير الانشائي ، فمن لم يثبت الكلام النفسي يطلقه على الصيغة التي هي قسم من الكلام اللفظي لا غير ، أما من يثبت الكلام النفسي فيطلقه على الصيغة وعلى المعنى الذي هو قسم من الكلام النفسي .

وقد يجيء الخبر بمعنى الإخبار أي الكشف والإعلام ، كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به . ومنه وزارة الإخبار أو وزارة الإعلام Ministère de l'information .

وقد عرف المعتزلة الخبر بقولهم : انه الكلام الذي يدخل فيه الصدق والكذب . وعرفه بعض المتأخرين بقوله : إنه ما تركب من أمرين حكم فيه بنسبة أحدهما الى الآخر نسبة خارجية يحسن السكوت عليها . وأحسن التعريفات في نظرنا قول المنطقيين : الخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب .

والخبر ثلاثة أقسام : الأول هو ما يعلم صدقه ، وهو إما ضروري وإما نظري ، والثاني هو ما يعلم كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه . والثالث هو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه . وقد اعترض بعضهم على هذا التقسيم فقال ، كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعاً وفساده ظاهر .

والخبر عن الرسول في اصطلاح الأصوليين على ثلاثة أقسام : الأول هو المتواتر وهو الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب فيه ، والثاني هو المشهور ، وهو الكلام الذي سمعه من الرسول واحد وسمعه من الواحد جماعة ، ومن تلك الجماعة أيضاً جماعة الى أن ينتهي الى المتمسك . وهذا الخبر المشهور يوجب الطمأنينة والترجيح ولكنه دون الخبر المتواتر قوة ، والثالث هو الخبر الواحد ، وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً ، ولا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المتواتر والمشهور ، الا انه يكفي لإيجاب العمل به دون العلم اليقيني .

والخبري هو المنسوب الى الخبر ، ومنه التركيب الخبري . وهو الذي يمكن أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب . وله عند ابن سينا ثلاثة أقسام الأول هو الحملي « وهو الذي يحكم فيه بأن معنى محمول على معنى أو ليس بمحمول عليه ، مثاله قولنا : ان الإنسان حيوان ، وإن الانسان ليس بحيوان » . والثاني والثالث يسمونهما الشرطي ، وهو ما يكون التأليف فيه بين خبرين . . احدهما يلزم الآخر ويتبعه وهذا يسمى بالشرطي المتصل والوضعي ، وأحدهما يعاند الآخر ويباينه وهذا يسمى الشرطي المنفصل ،

مثال الشرطي المتصل قولنا : اذا وقع خط على خطين متوازيين كانت الخارجة من الزوايا مثل الداخلة ، ولولا (اذا) و (كانت) لـكان كل واحد من القولين خبراً بنفسه . مثال الشرطي المنفصل ، قولنا : إما أن تكون هذه الزاوية حادة أو منفرجة أو قائمة . واذا حذفت (إما) و (أو) كانت هذه القضايا فوق واحدة . (ابن سينا ، الإشارات ص : ٢٢ — ٢٣) وتسمّى القضية الصادقة موجبة كانت أو سالبة بالقضية الخبرية ، أو القضية الوجودية ، وهي في مقولات (كنت) وسط بين جهتي الامكان والضرورة (راجع لفظ المقولات) .

الخجل

في اللاتينية	Timiditas
في الفرنسية	Timidité
في الانـكليزية	Timidity

خجل الرجل خجلاً فعل فعلاً فاستحى منه ودهش وتحير . وخجل الرجل إذا التبس عليه أمره ، قال ابن سيده : الخجل أن يلتبس الأمر على الرجل فلا يدري كيف المخرج منه . يقال : خجل فما يدري كيف يصنع ، وخجل بأمره عيّ . والخجل الكسل والتواني عن طلب الرزق ، وهو مأخوذ من الانسان الخجل الذي يبقى ساكناً لا يتحرك ولا يتكلم .

والخجل في اصطلاحنا أن يفقد الانسان ثقته بنفسه ، ويفقد اتزانه ، ويضطرب في أعماله ، وهو مصحوب بالخوف ، الا أنه مختلف عنه ، وهو يدل على صراع عميق بين الإرادة والعوائق التي تعترضها . والسبب في حدوثه شعور المرء بنقصه وعجزه عن بلوغ الغاية التي يتصورها ، ولولا إدراكه

لهذه الغاية مع شعوره بنقص وسائله لما خجل ، ولولا رغبته في توكيد ذاته ما اضطرب من الحياء .

والخجل يندر في زمن الطفولة ، ويكثر في زمن المراهقة ، ثم يبلغ نهايته عند نمو شخصية المراهق وشعوره بالحاجة الى إرضاء الناس أو التفوق عليهم .

ومن صفاته أنه اجتماعي بالذات لا يكون إلا بين الانسان والانسان ، وهو يتبدل بتبدل ظروف الحياة وشروط البيئة الاجتماعية ودرجة الوعي والثقافة . وهو مصحوب بتبعثر النفس وتشتت الفكر وتبدد الإرادة .

وأدنى درجات الخجل الحذر والحياء بعده ، وفوق ذلك الارتباك والارتجاج .

والفرق بين الخجل والحياء أن الخجل اضطراب مصحوب بالخوف والدهش والتحير ، وهو يحصل للمرء عند شعوره بالعجز عن ملاءمة الواقع قبيحاً كان أو جميلاً . على حين ان الحياء هو الشعور بالشيء القبيح والاشفاق من مواقعته ، والنفور عنه ، فله إذن معنى أخلاقي ، وهو دلالته على التوبة والحشمة ، لذلك قال النبي : الحياء شعبة من الإيمان ، وإذا لم تستح فاصنع ما شئت ، وسبب ذلك ان من لا يستحي لا يكون له حياء يحجزه عن المعاصي والفواحش ، فمن لم يستح من العيب لم يخش العار ، وهذا اشعار بأن الذي يردع الإنسان عن مواقعة السوء هو الحياء ، فاذا انخلع عنه مال الى ارتكاب كل ضلالة وتعاطي كل سيئة .

الخداع (خداع الحواس)

في اللاتينية Illusio

في الفرنسية Illusion

في الانكليزية Illusion

خدعه ختله وألحق به المكروه من حيث لا يعلم ، وخدعت الأمور اختلفت ، وخدعت عينه غارت ، وخدعت الشمس غابت . وخادعه

خداعاً مثل خدعه . وهو أن يظهر المرء خلاف ما يخفيه ، وان يستعمل المكر والحيلة .

وخداع الحواس في اصطلاحنا تأويل الاحساسات تأويلاً سيئاً ، وسببه الانخداع بالظواهر ويرادفه الخطأ والضلال والوهم (راجع هذه الألفاظ) .

وأخطاء الحواس هي الادراكات المباينة للحقيقة ، مثال ذلك رؤية الساكن متحركاً ، والخفيف ثقيلاً ، والخط المستقيم منكسراً الخ . وهي كلها أخطاء ادراك لا أخطاء إحساس . وكل خطأ في الإدراك أو الحكم أو الاستدلال اذا كان طبيعياً أي ناشئاً عن انخداع الانسان بالظواهر ، فهو ضلال ، وهو عند علماء النفس مخالف للوهم والهلس Hallucination وهو أن يتمثل الرجل في ذهنه صوراً كاذبة أو ظواهر غير حقيقية يتوهم انها موجودة في العالم الخارجي وهي غير موجودة . وعكس ذلك صحيح ، لأن الإنسان قد يتصور المعدوم موجوداً ، كما يتصور الموجود معدوماً . وهذا التصور لعدم الوجود يسمّى بالهلس السلبي (Hallucination négative) ، فكأن هناك شيطاناً ماكراً يخدعنا ويضلنا فيعبث بحواسنا تارة وبادراكنا أخرى .

الخرافة

في اللاتينية	Superstitio
في الفرنسية	Superstition
في الانكليزية	Superstition

الخرافة في اللغة الحديث المستملح الكذوب . وخرافة اسم رجل من بني عذرة أو من جهينة اختطفته الجن ثم رجع الى قومه فكان يحدث بأحاديث مما رأى يعجب منها الناس . فكذبوه وقالوا : حديث خرافة ، ثم أجروه على كل ما يكذبونه من الأحاديث ، وعلى كل ما يستملح ويتعجب

منه . ولعله لم يسم بخرافة إلا لأن معنى الخرف فساد العقل من الكبر .

والخرافة في اصطلاحنا عدة معان :

الأول هو الاعتقاد أن بعض الأفعال أو بعض الألفاظ أو بعض الأعداد أو بعض المدركات الحسية تجلب السعادة أو الشقاء .

والثاني هو إطلاق هذا اللفظ على كل اعتقاد باطل أو ضعيف .

والثالث هو إطلاقه على كل مبدأ أو مذهب مبالغ فيه بغير نظر ولا قياس . وإذا ابتعد الشعور الديني عن غايته وانقلب إلى مجرد قيام المرء بأفعال وحركات ظاهرة يعتقد أن لها تأثيراً في سعادته سمي بالخرافة الدينية . ومن قبيل ذلك زعم بعض الفلاسفة أن الاعتقاد الديني إذا لم يبن على العقل كان حديث خرافة . والعقل الخرافي مضاد للعقل العلمي .

الخشية

في الفرنسية	Appréhension , Crainte
في الانكليزية	Apprehension , Fear

الخشية في اللغة الخوف وهي في اصطلاحنا قلق يصيب الرجل عند توقعه خطراً أو مكروهاً في المستقبل . قال الجرجاني : « الخشية تألم القلب بسبب توقع مكروه في المستقبل ، يكون تارة بكثرة الجناية من العبد ، وتارة بمعرفة جلال الله وهيبته . وخشية الأنبياء من هذا القبيل » والخشوع في اصطلاح أهل الحقيقة الانقياد للحق ، وقيل هو الخوف الدائم في القلب . ومن علاماته أن العبد إذا غضب أو خولف ، أو رد عليه استقبل ذلك بالقبول (الجرجاني) .

ويرادف الخشية الاشفاق والخوف والرعب والفزع والذعر والخيفة والمخافة والرهبة والوجل والروع والمهابة والتوجس والرعدة والنخب .

وفي حديث ابن عمر ، قال له ابن عباس : لقد أكثرت من الدعاء بالموت حتى خشيت أن يكون ذلك أسهل لك عند نزوله . الخشية هنا بمعنى الرجاء . وفسروا قوله تعالى : فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً ، فقال الفراء : معنى خشينا علمنا ، وقال الزجاج معناه كرهنا . ومن قبيل ذلك قول الشاعر :

ولقد خشيت بأن من تبع الهدى سكن الجنان مع النبي محمد

فمعنى خشينا في هذا البيت علمنا .

الخطأ

في اللاتينية	Error
في الفرنسية	Erreur
في الانكليزية	Error

الخَطَأ ضد الصواب ، وهو مالم يتعمد من الفعل بخلاف الخِطْء ، وهو ماتعمد منه . وفي الحديث : رفع عن أمتي الخطأ والنسيان . ومعنى خطيء أذنب ، أو تعمد الذنب ، تقول أيضاً خطيء السهم الهدف ، لم يصبه فهو خاطيء ، ومعنى أخطأ غلط وحاد عن الصواب . وفي الحديث : من اجتهد فأخطأ فله أجر . ويقال أخطأ فلان أذنب عمداً أو سهواً . قال رؤبة :

يا رب ان أخطأت أو نسيت فأنت لاتنسى ولا تموت

ومعناه : إن أخطأت أو نسيت فاعف عني لنقصي وفضلك ، لأن كون الله سبحانه غير ناس ولا مخطيء ليس أمراً مسبباً عن خطأ رؤبة ولا عن اصابته ، إنما هو صفة له من صفات نفسه .

وللخطأ في اصطلاحنا عدة معان :

١ ــ الخطأ نقيض الصواب ، وهو أن تحكم على شيء بأنه باطل وهو حق ، أو تحكم عليه بأنه حق وهو باطل . فالخطأ إذن في الحكم (Evror est in judicio) لا في الاحساس ولا في التصور .

٢ ــ الخطأ فعل يصدر بلا قصد اليه عند مباشرة أمر مقصود سواه وهو ضد العمد قالوا والخطأ بهذا المعنى عذر صالح لسقوط العقوبة عن المخطيء ، لأن العقوبة لاتجوز إلا على الجناية وهي بالقصد . وردوا على ذلك بأن الفاعل مؤاخذ على إهماله التثبت من الفعل ، وإهمال التثبت جناية وقصد يستحق الفاعل عليها عقوبة . وعقوبة الاهمال أخف من عقوبة العدوان المقصود . لذلك فرقوا بين المخطيء والخاطيء ، فقالوا المخطىء من أراد الصواب فصار إلى غيره ، والخاطيء من تعمد الذنب .

٣ ــ الخطأ هو الإثم ، أي مايجب التحرر منه شرعاً وطبعاً وهو مرادف للذنب لأن معنى الذنب ارتكاب الرجل أمراً غير مشروع ، ومرادف أيضاً للخِطْء والخطيئة ، لأن الخطيئة هنا هي التقصير في اتباع القواعد الواجبة خلقياً أو فنياً أو علمياً أو منطقياً . وتطلق القاعدة على الأصل والقانون ، وتعرف بأنها أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته . فإذا قصر الفاعل في تطبيق إحدى هذه القواعد كان مخطئاً أو خاطئاً .

الخطابة

في اللاتينية	Rhetorica
في الفرنسية	Rhétorique
في الانكليزية	Rhetoric

الخطبة عند العرب الكلام المنثور المسجع ، مثل الرسالة التي لها أول وآخر ومدة وغاية . أما الخطابة فهي علم البلاغة . وليس الغرض منها تعليم

الكلام البليغ فحسب ، بل الغرض منها عرض الأفكار بأسلوب مقنع . ولها عند الأدباء ثلاثة أقسام الأول الاختراع ، وهو الكشف عن الأدلة والبراهين ، والثاني الترتيب ، وهو معرفة النظام الذي يجب أن تتسلسل فيه الأدلة . والثالث البيان ، وهو صياغة كل دليل من تلك الأدلة بكلام واضح بين . وقد يضاف إلى هذه الأقسام قسم رابع وهو حسن الإشارة ودقة الأداء ، وقسم خامس وهو الذاكرة .

أما عند المنطقيين فالخطابة قياس مركب من مقدمات مقبولة أو مظنونة من شخص معتقد فيه ويسمّى هذا القياس خطابياً . وصاحبه يسمى خطيباً . والغرض منه ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم كما يفعله الخطباء والوعاظ . وقد سموا الخطابة قياساً لأنهم لا يبحثون إلا عنه ، وإلا فالخطابة قد تكون استقراء وتمثيلاً . والقياس الخطابي قياس اقناعي . وهو الدليل المركب من المشهورات والمظنونات . يقال هذا مقام خطابي أي مقام يكتفى فيه بمجرد الظن .

والخطابة عند (أرسطو) مبنية على المباديء الكلية ، ويعرفها بقوله انها الكلام المقنع . وهي نوع من القياس . والأدلة عنده قسمان ، الأول خارج عن الفن كالشهادات ، والثاني نتيجة للفن كالبراهين وطرق الترغيب وإثارة العواطف . وكتاب الخطابة (ريطوريقا) لأرسطو مؤلف من ثلاثة أقسام اعتمد عليه شيشرون وكنتيليان ولونجان ، ونقله الى العربية اسحق وابراهيم بن عبد الله وفسره أبو نصر الفارابي .

قال (ابن طملوس) : « الأقاويل الخطابية هي التي شأنها ان يلتمس بها اقناع الإنسان من أي رأي كان . وان يميل ذهنه الى أن يسكن الى ما يقال له ويصدق به تصديقاً ما إما أضعف وإما أقوى ، فإن التصديقات الاقناعية هي دون الظن القوي ، وتتفاضل فيكون بعضها أزيد من بعض

على حسب تفاضل الأقاويل في القوة ، وما يستعمل معها ، فإن بعض الأقاويل المقنعة تكون أشفى وأبلغ وأوثق من بعض كما يعرض في الشهادات ، فانها كلما كانت أكثر ، فإنها أبلغ في الاقناع وفي إيقاع التصديق بالخبر وأشفى ، ويكون سكون النفس الى ما يقال أشد ، غير انها على تفاضل اقناعها ليس معها شيء يوقع الظن القوي المقارب لليقين . فبهذا تخالف الخطابة الجدل » (كتاب المدخل لصناعة المنطق ص : ٢٥) والخطابة كالجدل تشتمل على ما يسميه الفارابي بالبرهان المشوب . إلا أن الخطابة تعلم البرهان على الذي كذبه مساو لحقه ، والجدل يعلم البرهان على الذي كذبه أقل من حقه .

جميل صليبا

مَا بَنَتْهُ العَرَبُ على فَعَالِ

تأليف

رضي الدين أبي الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن الصَّغَاني

(المتوفى سنة ٦٥٠)

-٣-

ضَمَارِ : موضعٌ .

* * *

طَبَارِ . اللِّحْيانيّ(١) : وقع فلانٌ في بناتِ طَبَارِ ، أي في دَوَاهٍ .

* * *

طَمَارِ . الأصمعيّ : طَمَارِ المكانُ المرتفعُ . يُقال : انْصَبَّ عليه من طَمَارِ . قال سُلَيْم بن سَلاَّم الحَنَفِيّ ، وأمر عُبَيْدُ الله

---

(١) هو أبو الحسن علي بن حازم (وقيل بن المبارك) اللحياني اللغوي الكوفي ، غلام الكسائي ، من بني لحيان بن هذيل . ترجمته في مراتب النحويين ٨٩ - ٩٠ ، وطبقات الزبيدي ٢١٣ ، والفهرست ٤٨ ، وبغية الوعاة ٣٤٦ .

ابن زياد برَمْيِ مُسْلِم بن عَقِيل بن أبي طالب من سطحٍ عالٍ[(1)]:

[١٠٦أ] / فَإِنْ كُنْتِ لاَ تَدْرِينَ مَا المَوْتُ فَانْظُرِي
إِلَى هَانِيءٍ في السُّوقِ وَابْنِ عَقِيلِ[(2)]
إِلَى بَطَلٍ قَدْ عَفَّرَ السَّيْفُ وَجْهَهُ وآخَرَ يَهْوِي مِنْ طَمَارِ، قَتِيلِ

وقال الكسائيّ[(3)]: من طَمَارَ وطَمَارِ، بفتح الراء وكسرها.

---

(١) كان الحسين بن علي بن أبي طالب قد أرسل مسلم بن عقيل إلى الكوفة ليتعرف له حال أهلها حين وردت عليه كتبهم يدعونه ويبايعون له. فرحل مسلم إلى الكوفة، ونزل عند هانىء بن عروة المرادي، وأخفى أمره عن عبيد الله بن زياد أمير الكوفة. ثم وقف عبيد الله على ما أخفاه هانىء، فأحضره، وأرسل إلى داره من يأتيه بمسلم بن عقيل. فلما أتوه قاتلهم حتى قُتِل. ثم قتل عبيد الله هانئاً لإجارته له، ورمى به من أعلى القصر، فوقع في السوق (انظر الكامل لابن الأثير ٤/ ٨ ـ ١٥، واللسان: طمر).

(٢) البيتان في اللسان (طمر).

(٣) هو أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي، رأس علماء الكوفة في زمنه، وقِرْن سيبويه رأس علماء البصرة (ـ ١٨٩). ترجمته في الفهرست ٢٩ ـ ٣٠، ٦٥ ـ ٦٦، والمعارف ٥٤٥، وطبقات النحويين للزبيدي ١٣٨ ـ ١٤٢، وتاريخ بغداد ١١/ ٤٠٣ ـ ٤١٥، وإنباه الرواة ٢/ ٢٥٦ ـ ٢٧٤، ومعجم الأدباء ١٣/١٦٧ ـ ٢٠٣، وطبقات القراء ١/٥٣٥ ـ ٥٤٠، وبغية الوعاة ٣٣٦ ـ ٣٣٧، والمزهر ٢/٤٠٧، ٤١٩، ٤٢٣.

وقال اللِّحْيانيّ : وقع فلانٌ في بنات طَبَارِ ، وطَمَارِ ، أي دَوَاهٍ .

وابنا طَمَارِ : جبلان معروفان .

وطَمَارِ : اسمُ سُورِ دمشقَ .

وطَمَارِ : قصرٌ كان بالكوفة .

ورماه الله بإحدى طَمَارِ ، أي الأفعى .

* * *

ظَفَارِ . في اليمن أربعةُ مواضعَ يُسَمَّى كلٌّ واحدٍ منها بظَفَارِ ، مدينتانِ وحِصْنانِ .

أما المدينتان فظَفَارِ الحَقْلِ ، على مرحلتين من صنعاء ، يَمَانِيَها[١] . وكان ينزلها التَّبَابِعَةُ[٢] ، وإليها يُنْسَبُ الجَزْعُ[٣] .

(١) يمانيها : أي في جنوبها ، لأن اليمن في جنوب بلاد العرب . ويقال في ضد ذلك : شآميها ، أي في شمالها ، لأن الشام في شمال بلاد العرب .

(٢) التبابعة : هم ملوك اليمن قبل الإسلام ، واحدهم تُبَّع ، وهو لقب لهم .

(٣) الجزع : ضرب من الخرز اليماني ، فيه سواد وبياض ، تشبّه به الأعين . ويقال : جزع ظفاري .

وفيها قال ملك حِمْيَر : مَنْ دخل ظَفَارِ حَمَّرَ (١) !

وظَفَارِ الساحِلِ ، قُرْبَ مِرْباطَ ، وإليها يُنْسَبُ القُسْطُ (٢) ، يُجْلَبُ إليها من الهند ، ومنها إلى اليمن ، كنسبة الرماح إلى الخطّ (٣) .

وأمّا الحِصْنَانِ فأحدُهما في بلاد مُرَادٍ (٤) ، يَمَانِيَ صنعاء ،

---

(١) هذا مثل من أمثال العرب ، يضرب للرجل يدخل في القوم فيأخذ بزيهم .

وحديثه أن رجلا من العرب دخل على ملك حمير وهو على شَرَف ، فمدحه . فقال له الملك : ثِبْ ، يريد اجْلِسْ بالحميرية . فوثب الرجل ، فاندقت رجلاه وتكسّر . فضحك الملك ، وقال : ليست عندنا عَرَبِيَّتْ ، من دخل ظفارِ حَمَّرَ !

وحَمَّرَ : أي تكلم بكلام حمير ، ولهم ألفاظ ولغات تخالف لغات سائر العرب . ويقال : معناه صبغ ثوبه بالحمرة ، لأن المَغْرة تعمل في ظفار . (انظر مجمع الأمثال ٣٠٦/٢ ، واللسان : ظفر) .

(٢) القسط : عود طيب الريح يجاء به من الهند ، يُجْعَل في البخور والدواء .

(٣) الخط : مرفأ السفن بالبحرين ، تنسب إليه الرماح ، فيقال : رمح خطيّ ، ورماح خطيّة ، تحمل إليه من أرض الهند ، فتقوّم وتعمل فيه ، لأن الرماح ليست من نبات بلاد العرب ، وإنما تجلب من الهند .

(٤) مراد : قبيلة من اليمن ، وهم بنو مراد بن مالك بن أُدد بن زيد بن يشجب بن عَرِيب بن زيد بن كهلان بن سبأ (انظر جمهرة أنساب العرب ٤٠٥ — ٤٠٦) .

على مرحلتين منها ، ويُسَمَّى ظَفَارِ الوادِيَيْنِ . والثاني في بلاد هَمْدَانَ [١] ، شآمِيَ صنعاء [٢] ، على مرحلتين منها أيضاً ، ويُسَمَّى ظَفَارِ الظاهِرِ .

* * *

عَرَارِ وكَحْلُ [٣] : بقرتان انْتَطَحَتا فماتتا جميعاً . وفي المَثَل : « بَاءتْ عَرَارِ بِكَحْلَ [٤] » ، يُضْرَبُ مثلاً لكلّ مُسْتَوِيَيْنِ يقع أحدُهما بإزاء الآخر .

وضرب كُثَيِّرُ بنُ شِهَاب / الحارثيُّ [٥] عبدَ الله بنَ [١٠٦ب]

(١) همدان : قبيلة أخرى من اليمن ، وهم بنو همدان بن مالك بن زيد بن أوسلة بن ربيعة بن الخيار بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ (انظر جمهرة أنساب العرب ٣٩٢ ٣٩٥) .

(٢) شآمي صنعاء : أي شمال صنعاء ، لأن الشام في شمال بلاد العرب .

(٣) شكلت « كحل » بالضم وبالتنوين ، على أنها تُجْرى ولا تُجْرى ، وكتب فوقها « معاً » ، أي بالضم وبالتنوين .

(٤) مثل من أمثال العرب ، انظره في مجمع الأمثال ١/٩٢ ، واللسان (عرر ، كحل) .

(٥) كان على ثغر الري ، ولاّه إياه المغيرة بن شعبة إذ كان خليفة معاوية على الكوفة ، وكان عبد الله بن الحجاج معه . فأغار الناس على الديلم ، فأصاب عبد الله بن الحجاج رجلاً منهم ، فأخذ سلبه ، فانتزعه منه كثير ، وأمر بضربه ، فضربه مائة سوط ، وحبس ، فمكث في الحبس مدة ، ثم خلي سبيله (انظر الأغاني ١٢/٢٨ – ٣٠) .

الحَجّاج [1] الثَّعْلَبِيّ ، فلما عُزِلَ كُثَيِّر [2] أُقِيدَ [3] منه عبدُ الله ، فهَتَمَ فاهُ [4] ، وقال :

بَاءَتْ عَرَارِ بِكَحْلَ فِيمَا بَيْنَنَا وَالحَقُّ يَعْرِفُهُ أُولُو الأَلْبَابِ [5]

وقال [ابنُ] عَنْقَاءَ الفَزارِيُّ [6] :

---

(١) هو أبو الأقرع عبد الله بن الحجاج بن محصن بن جندب المازني الثعلبي ، من ثعلبة بن ذبيان . وكان شاعراً فارساً في زمن الدولة الأموية . ترجمته وأخباره في الأغاني ١٢/٢٤ – ٣٢ ، والمحبر ٢١٣ ، ومجمع الأمثال ١/٩١ – ٩٢ .

(٢) في الأصل المخطوط : عبد الله ، وهو غلط .

(٣) أقيد منه : من القَوَد ، وهو أن ينتقم إنسان من آخر أتى إليه أمراً .

(٤) هتم فاه : أي كسر مقدّم أسنانه .

(٥) البيت لعبد الله بن الحجاج الثعلبي نفسه .

وهو في مجمع الأمثال ١/٩٢ ، واللسان (عرر ، كحل) .

(٦) وهو شاعر جاهلي من فحول غطفان . وقد اختلفوا في اسمه . فسمّاه أبو علي القالي في أماليه ١/٢٣٤ ، وصاحب اللسان (سوم) أسيد بن عنقاء ، وسماه الآمدي في المؤتلف والمختلف ١٥٨ – ١٥٩ قيس بن بجرة الفزاري ، وقال : ويعرف بابن عنقاء ، وكذلك سماه أبو عبيد الله المرزباني في معجم الشعراء ، وأضاف : « وقيل : عبد قيس بن بجرة » .

وهو أحد بني شمخ بن فزارة . وعنقاء أمه . ترجمته في أمالي القالي ١/٢٣٤ – ٢٣٥ ، والمؤتلف ١٥٨ – ٥٩ ، ومعجم الشعراء ٣٢٣ ، واللآلي ٥٣٤ ، وشرح الحماسة للتبريزي ٤/٦٨ .

بَاءت عَرارِ بِكَحْلٍ والرِّفاقُ معاً فلا تمنَّوْا أمانِيَّ الأضالِيلِ[1]

وقال الأزهريّ: كَحْلٌ وعَرارِ ثورٌ وبقرةٌ كانا في سِبْطَيْنِ[2] من بني إسرائيلَ . فعُقِرَ كَحْلٌ ، وعُقِرَتْ به عَرارِ . فوقعتْ حَرْبٌ بينهما حتى تفانَوْا .

* * *

غَثَارِ : الضَّبُع . ويُقال لها : الغَثْرَاءُ أيضاً ، لأنها من أحمقِ الدَّوَابّ . والغَثَارةُ الجهلُ .

* * *

غَدَارِ : الغادرةُ . يُقال للرجل : يا غُدَرُ ، وللمرأةِ : يا غَدَارِ .

* * *

(١) البيت في اللسان (عرر ، كحل) .

الرفاق : حبل يشد من وظيف الدابة إلى عضدها .

(٢) السبط : السبط من اليهود كالقبيلة من العرب ، وهم الذين يرجعون إلى أب واحد . سمي سبطاً ليفرق بين ولد إسماعيل وهم قبائل العرب وبين ولد إسحق وهم أسباط اليهود .

فَجَارِ : اسمٌ للفَجْرَة (١) . قال النابغةُ الذبيانيّ :

أَعَلِمْتَ يَـــوْمَ عُكَاظَ حِينَ لَقِيتَنِي
تَحْتَ العَجَاجِ فَمَا حَطَطْتَ غُبَارِي (٢)
أَنَّا اقْتَسَمْنَا خُطَّتَيْنَا بَيْنَنَا فَحَمَلْتُ بَرَّةَ، واحْتَمَلْتَ فَجَارِ

(١) الفجرة : الفجور والأمر القبيح من يمين كاذبة ، وغير ذلك من القبائح . وفي اللسان (فجر) : « قال ابن سيده ، قال ابن جني : فجارِ معدولة عن فجرة ، وفجرة علم غير مصروف ، كما أن برة كذلك . قال : وقول سيبويه إنها معدولة عن الفجرة تفسير على طريق المعنى لا على طريق اللفظ . وذلك أن سيبويه أراد أن يعرّف أنه معدول عن فجرة علماً فيريك ذلك ، فعدل عن لفظ العلمية المراد إلى لفظ التعريف فيها المعتاد . وكذلك لو عدلت عن بَرّةَ قلت بَرَارِ ، كما قلت فجارِ . وشاهد ذلك أنهم عدلوا حذامِ وقطامِ عن حاذمة وقاطمة ، وهما علمان . فكذلك يجب أن تكون فجار معدولة عن فَجْرَةَ علماً أيضاً » .

(٢) في الأصل المخطوط ، خططت ، وهو تصحيف .

البيتان من قصيدة للنابغة يهجو فيها زرعة بن عمرو بن خويلد . وكان زرعة قد لقي النابغة بعكاظ ، فأشار عليه أن يشير على قومه بقتال بني أسد وترك حلفهم ، فأبى النابغة الغدرَ . فبلغه أن زرعة يتوعده . فأنشأ هذه القصيدة يهجوه . مطلعها وصلة البيتين :

نبّئتُ زرعةَ والسفاهة كاسمها يهدي إليّ غرائب الأشعـــار
فحلفتُ يا زرعَ بن عمرو أنني رجل يشقّ على العدو ضراري
أرأيت يوم عكاظ . . . . —

وفَجَارِ أيضاً في النداء : أي يا فاجرةُ .

* * *

فَغَارِ . طعنةٌ فَغَارِ : أي نافذةٌ .

* * *

قَمَارِ : أرضٌ بأقصى الهند ، يُنْسَب إليها العُود الجيد ، تَعْريب كَـامَرُونَ ، وليست القاف في لغة الهند . وأجراها ابنُ هَرْمَةَ[1] مُجْرَى ما لا ينصرف ، فقال :

ـــ فما حططت غباري : أي لم يرتفع غبارك فوق غباري فيحطه ، وأصل المثل للفرس الجواد يسبق الخيل ويتجرد منها فلا يحط غباره . وبرة : اسم علم غير معروف للبر لأنه معرفة .

والقصيدة في ديوان النابغة الذبياني ٣٤ ـ ٣٨ . والثاني من البيتين في اللسان (برر ، فجر) .

(١) هو أبو إسحق إبراهيم بن سلمة بن هرمة ، من شعراء الدولتين الأموية والعباسية ، وهو من ساقة الشعراء الذين يستشهد بشعرهم . ترجمته في الشعراء ٧٢٩ ـ ٧٣١ ، والاشتقاق ٤١٠ ، والفهرست ١٥٩ ، والمكاثرة ٥٥ ، والأغاني ٤/١٠١ ـ ١١٣ ، ٥/٤٦ ـ ٤٨ ، وتاريخ بغداد ٦/١٢٧ ، واللآلي ٣٩٨ ، والمرصع ٢٣٣ ، وشواهد المغني ٢٣٣ ، والخزانة ١/٢٠٣ ـ ٢٠٤ ، والعيني ٤/٤٤٣ .

أُحِبُّ اللَّيْلَ أنَّ خَيَالَ سَلْمَى إذَا نِمْنَا أَلَمَّ بِنَا ، فَزَارَا[١]
كَأَنَّ الرَّكْبَ إذْ طَرَقَتْكَ بَاتُوا بِمَنْدَلَ أَوْ بِقَارِعَتَيْ قَمَارَا

* * *

كَرَارِ : خَرَزَةٌ تُؤَخِّذُ[٢] بها نساء الأعراب. تقول الساحرةُ:
«يا كَرَارِ كُرِّيهِ ، إِنْ أَقْبَلَ فسُرِّيهِ ، / وإِنْ أَدْبَرَ فضُرِّيهِ»[٣] . [١٠٧ ا]

* * *

مَطَارِ : موضعٌ بين الدَّهْنَاءِ[٤] والصَّمّان[٥]. قال ذو الرُّمَّة[٦] ،
واسمُه غَيْلان :

(١) الثاني من البيتين في معجم ما استعجم ١٠٩٤ .
وقال البكري فيه : « قِمَار بكسر أوله ، وبالراء المهملة في آخره ، بلد بالهند ، إليه ينسب العُود القماري » . ومندل : بلد بالهند أيضاً .
وطرقتك : أي أتتك ليلاً للزيارة . وقارعتا الطريق أو البلد : طرفاها .

(٢) تؤخذ : أي ترقي وتعوذ من العين ونحوها وتستعطف قلوب الرجال .

(٣) تمام هذا التأخيذ : « يا كَرَارِ كُرِّيه ، يا هَمْرَةُ اهْمِرِيه ، ويا غَمرةُ اغْمُرِيه ، إن أقبل فسُرِّيه ، وإن أدبر فضُرِّيه » (انظر اللسان : كرر ، همر) .

(٤) الدهناء : صحراء واسعة في شرق جزيرة العرب ، في طريق اليمامة إلى مكة ، لا يعرف طولها ، وأما عرضها فثلاث ليال ، وهي تمتد من الجنوب إلى الشمال .

(٥) الصمان جبل مرتفع طويل ينقاد ثلاث ليال ، على طريق البصرة إلى مكة قبل الدهناء .

(٦) هو أبو الحارث غيلان بن عقبة العدوي ، وذو الرمة لقب له ، ـــ

إِذَا لَعِبَتْ بُهْمَى مَطارٍ فَوَاحِفٍ
كَلَعْبِ الجَوَارِي واضْمَحَلَّتْ ثَمائِلُهْ (١)

وقال جَرير :

أَهاجَ الشَّوْقَ مَعْرِفَةُ الدِّيارِ بِرَهْبَى الصُّلْبِ أَوْ بِلِوَى مَطارِ (٢)

* * *

ـــ شاعر إسلامي مشهور . ترجمته في طبقات الشعراء ٤٥٢ ، ٤٦٥ - ٤٨٤ ، والشعراء ٥٠٦ - ٥٢١ ، والأغاني ٥/٣٦ - ٣٨ ، ١٦/١٠٦ - ١٢٥ ، واللآلي ٨١ - ٨٢ ، ووفيات الأعيان ١/٥١٠ - ٥١٣ ، وشواهد المغني ٥١ - ٥٢ ، والخزانة ١/٥٠ - ٥٣ ، والعيني ١/٤١٢ - ٤١٣ ، ومعاهد التنصيص ٣/٢٦٠ - ٢٦٤ .

(١) في الأصل المخطوط : تمائله ، وهو تصحيف .

والبيت من قصيدة لذي الرمة مطلعها :

عفا الزَّرْقُ من مَيٍّ فَسَحْتٌ منازِلُهْ فما حولَه صَمّانُه وخمائلُهْ

وصلة البيت قبله :

قريعُ المهارى ذات حين ، وتارة تَعَسَّفُ أجوازَ الفلاة مَنَاقِلُهْ

إذا لعبت . . . .

والبيتان في صفة فحل . والبهمى : نبت من المرعى ترتفع نحو الشبر ، ونباتها ألطف من نبات البُر . والثمائل : جمع ثَميلة ، وهي بقية الماء في الحوض .

والقصيدة في ديوان ذي الرمة ٤٦٤ - ٤٧٧ . والبيت وحده في معجم ما استعجم ١٢٣٨ ، والتاج (مطر) .

(٢) البيت مطلع قصيدة لجرير يمدح فيها العباس بن الوليد القرشي . وهي في ديوان جرير ٣١٩ - ٢٢ .

نَظَارِ : أي انْتَظِرْ . قال العَجّاجُ [1] ، واسمُه عبد الله ، في حَمْلة مَسْحُول [2] :

نَظَارِ أنْ أرْكَبَـــهُ نَظَارِ [3]

وقال أبو النَّجْم :

وقَالَتِ الخَيْلُ لَهَا : نَظَارِ [4]
أيْنَ الفِرَارُ يا بَنِي جَعَـــارِ

* * *

(١) هو أبو الشعثاء عبـــد الله بن رؤبة بن لبيد السعدي التميمي ، الراجز الإسلامي المشهور ، وقد عُرِف بالعجاج . ترجمته في الشعراء ٥٧٢ - ٥٧٤ ، وطبقات الشعراء ٥٧١ ، والاشتقـــاق ٢٥٩ ، والموشح ٢١٥ - ٢١٩ ، وجمهرة أنساب العرب ٢١٥ ، وشواهد المغني ١٨ ، والعيني ١/٢٦ - ٣٠ .

(٢) مسحول : اسم جمل العجاج .

(٣) الشطر من أرجوزة للعجاج في وصف جمله مسحول ، مطلعها وصلة الشطر :

أُنِيخَ مسحولٌ مع الصُّبّارِ
ملالةَ المأســـور للإسارِ
يُفْني جميع الليل بالتَّزْفارِ
وعـبراتِ الشوق بالإدرارِ
نظارِ أنَ أركبه . . . . .

والأرجوزة في ديوان العجاج [٢٣ ب - ٢٤ ب] .

(٤) جعارِ : اسم للضبع ، جعلهم من ولد الضبع ، يهجوهم .

وَبَارِ . اللَّيْثُ : وَبَارِ أرضٌ كانت مَحِلَّةَ عادٍ ، وهي بين اليمن ورمال يَبْرِينَ . ولما أهلكَ اللهُ عاداً وَرَّثَ مَحِلَّتَهم الجنَّ ، فلا ينزلها أحدٌ من الناس . وهي الأرض التي قال اللهُ تعالى فيها : «أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ، وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ»[1] .

قال أبو النَّجْم :

حَذَارِ مِنْ أَرْمَاحِنَا حَذَارِ[2]
أَوْ تَجْعَلُوا دُونَكُمُ وَبَارِ

وأعربها الأعشى فقال :

وكَرَّ دَهْرٌ عَلَى وَبَارِ فَهَمَدَتْ جَهْرَةً وَبَارُ[3]
بَلْ لَيْتَ شِعْرِي وأَيْنَ لَيْتٌ هَلْ يُسْتَفَاءنَّ مُسْتَعَارُ

---

(١) سورة الشعراء ٢٦/١٣٣ – ١٣٤ .

(٢) استشهد المؤلف آنفاً بهذين الشطرين مع شطر ثالث بعدهما في مادة « حَذَارِ » .

(٣) البيتان من قصيدة للأعشى في هجاء بني جحدر ، مطلعها :

ألم تَرَوْا إرَماً وعادا أودى بها الليلُ والنهارُ

هل يستفاءن مستعار : أي هل يُسْتَرْجع ما مضى واستعير ، أي أخذ ، من أعمار الناس .

والقصيدة في ديوان الأعشى ١٩٣ – ١٩٦ .

وقال أبوعمرو : وَبَارِ بالدَّهْناء ، وهي بلادٌ تكون بها إبلٌ حُوشِيَّةٌ[١] . وبها نَخلٌ كثيرٌ ، لا أحدَ يَنْزِعُ كَرَبَه[٢] ويجتنيه .

* * *

يَسَارِ . يُقال : أَنْظِرْنِي إلى يَسَارِ ، أي إلى المَيْسَرَة[٣] .

قــال :

فقُلْتُ : امْكُثِي حَتَّى يَسَارِ لَعَلَّنَا نَحُجُّ مَعاً . قالَتْ : أعاماً وقابِلَهْ[٤]

* * *

الزاي

خَنَازِ : المُنْتِنَةُ . قال الأعلمُ الهُذَليّ :

---

(١) إبل حوشية : أي وحشية ، نسبة إلى الحُوش ، وهي بلاد الجن من وراء رمال يبرين ، لا يمر بها أحد من الناس ، فيما يعتقد العرب في القديم .

(٢) كرب النخل : أصول سعفه الغلاظ العراض التي تيبس فتصير مثل الكتف .

(٣) الميسرة : الغنى .

(٤) البيت في كتاب سيبويه ٣٩/٢ ، واللسان (يسر) .
القابل : بمعنى المقبل .

زَعَمَتْ خَنَازِ بِأَنَّ بُرْمَتَنَا تَغْلِي بِلَحْمٍ غَيْرِ ذِي شَحْمِ[1]

* * *

/ كَزَازِ : فرسُ الحُصَيْنِ بن عَلْقَمَةَ السُّلَمِيّ . وهو القائلُ فيها : [٧ ١ب]

عَدَلْتُ كَزَازِ كَصَدْرِ الظَّلِيـــمِ حَتَّى كَأَنَّهُمَا فِي قَرَنْ

* * *

السين

حَسَاسِ . ابنُ الأعرابيّ : حَلَبَسَ فلانٌ ، فلا حَسَاسِ ، أي ذهب فلا يُحَسُّ .

* * *

خَنَاسِ : الخُنُسِي . ويُقال للخنساء[2] : خُنَاسُ ، بضمّ الخاء .

* * *

قَفَاسِ . يُقال للأَمَة : يا قَفَاسِ ، أي يا لئيمةُ . والقَفْسَاء :

---

(١) البيت في اللسان (خنز) .

(٢) الخنساء : من الخَنَس في الأنف ، وهو قِصَرُه وتأخره عن الوجه مع ارتفاع قليل في الأرنبة ، والرجل أخنس والمرأة خنساء .

الأَمَة الرَّدِيَّةُ اللئيمةُ . ولا يُقال ذلك للحُرَّة . وعلى هذا لو قيل للخنساء : يا خَنَاسِ ، لم يَبْعُدْ ، إن لم يَأْبَهُ السَّمَاعُ .

* * *

لَمَاسِ . يُقال : كَوَاهُ لَمَاسِ ، إذا أصاب مكان دائه بالتَّلَمُّس ، فوقع على داء الرجل ، أو على ما كان يكتم .

* * *

مَسَاسِ : أمْرٌ من المَسِّ . وقرأ أبو عمرو وأبو حَيْوَةَ : « فإنَّ لكَ في الحَيَاةِ أنْ تَقُولَ : لا مَسَاسِ »[1] .

* * *

يَبَاسِ : هي السافلةُ ، عن ابن الأعرابيّ .

الشين

رَقَاشِ : اسمُ امرأةٍ . وأهلُ نجدٍ يُجْرُونه مُجْرَى ما لا ينصرف . قال امرؤ القيس :

(١) في الأصل المخطوط : إن . وتمام الآية : « قال : فاذهب فإن لك في الحياة أن تقول : لا مساس » . سورة طه ٩٧/٢٠ .

قَامَتْ رَقَاشِ وأَصْحَابِي عَلَى عَجَلٍ
تُبْدِي لَكَ النَّحْرَ واللَّبَّاتِ والجِيدا [١]

* * *

فَشَاشِ . الفَاشَّة والفَشّ : إِخراجُ الريح من الوَطْب [٢] .
وفي المَثَل : « فَشَاشِ فُشِّيهِ ، مِنِ اسْتِهِ إِلَى فِيـهِ » [٣] ،
معناه : افْعَلِي به ما شئتِ فما به انتصار .

يتبع : ـــــــــ الدكتور عزة حسن

(١) البيت ثالث ثلاثة أبيات لامرىء القيس ، وقبله :

أبَعْدَ زيدان أمسى قرقراً جلداً | وكان من جندلٍ أصمّ منضودا
لا يسمع القوم فيه كل منطقهم | إلا سراراً تخال الصوت مرصودا
قامت رقاش . . . . | . . . .

والأبيات في صفة قصر بظفار في اليمن اسمه زيدان ، وقيل ريدان ، بالزاي والراء .

والأبيات في ديوان امرىء القيس ٢٠٢ . والبيت وحده في اللسان (رقش) .

(٢) الوطب : سِقاء اللبن .

(٣) ويقال ذلك للرجل إذا غضب وثار ، فلم يقدر على تغيير شيء . وانظر المثل في مجمع الأمثال ٧٨/٢ ، واللسان (فشش) .

من التوراة

- ٣ -

دراسة النص

١ ـ كتاب النص

أ ـ الهجاء

ب ـ الخط

٢ ـ الأصل الذي ترجم عنه

٣ ـ الأساوب

أ ـ اللغة

ب ـ النحو

٤ ـ التاريخ

٥ ـ الأهمية

الهجاء

لقد اتُّبعت في هجاء النص أمور لا نستعملها اليوم وكانت مألوفة لدى أسلافنا الكتّاب ، منهـــا :

أ) الهمز ــ رسمت الهمزة بما تسهل اليه ، ولا يلزم من هذا أن تلك الألفاظ كانت تلفظ بتسهيل الهمزة ؛ وإنما قُطْعتها كانت تعتبر من الشكل [1] .

(١) يقول ابن درستويه (ـ ٣٤٦ هـ) في (كتاب الكِتاب) ص ٥٨ : « والهمزة: طائفة مأخوذة من العين غير معقّفة ؛ لأنهما مشتركتان في المخرج وأنها تُمَثّل بها . وهي الصورة التي وضعها الخليل للهَمْز ، فلم يستعملها الناس وكتبوا الهمزة على صورة حروف اللين وصيّروا ما وضعه الخليل شكلاً لها . » وانظر ص ص ١٠ ، ١٤ .

فكما أنهم كثيراً ما كانوا يغفلون الشكل ، فكذلك يفعلون بقطعة الهمزة . يلاحَظ هذا في طائفة من المخطوطات القديمة ، وحتى الى عهد قريب . وقد وجدتُ فريقاً من المعاصرين يَهِمون في الحكم على أمثال هذه الألفاظ فيخالون أنها من التي تُلَيَّن فيها الهمزة (١) .

ب) القَصْر — كتبت ذوات الألف المنقلبة من الياء بالألف ، على لفظها دون معناها ، نحو : تلقا ، أوصا ، أورا ، ترا . والقياس أن تكتب بالياء ، وكتابها بالألف أجازه بعضهم (٢) .

---

(١) لأحمد بن محمد بن رستم ، أبي جعفر الطَبَري — ٣٠٤ هـ ، كتاب (صورة الهمزة) ذكره له ابن النديم ، ص ٨٩ . والهمزة وتخفيفها من الأمور التي اهتم أسلافنا بها ، فرُويت لنا أسماء طائفة من الكتب في هذا الموضوع الشائك منها : (الهمزة وتخفيفها) لقطرب — ٢٠٦ هـ ، ولأبي زيد — ٢١٥ هـ ، وهذا طبع ، وللأصمعي — ٢١٥ هـ ؛ و (الهمز) لأبي حاتم السجستاني — ٢٤٨ هـ ، ولابن الكوفي أبي الحسن علي — ٣٤٨ هـ ، ولأبي بكر الأنباري — ٣٢٨ هـ ؛ ولأبي الفتح بن جِنّي — ٣٩٢ هـ : (ما يحتاج اليه الكاتب من مهموز ومقصور وممدود وما يكتب بالألف والياء) ط ، وغيرهم ، هذا فضلاً عن الأبحاث التي في كتب الهجاء وكتب النحو والأدب .

(٢) لم يجزه ابن قتيبة — ٢٧٦ هـ في (أدب الكاتب) ص ٢٥٥ ، وأجازه الصولي (— ٣٥٦ هـ) ص ٢٥٣ ، وابن درستويه (— ٣٤٦ هـ) ص ٢٣ . ونظرت في مخطوطة الظاهرية لكتاب (المسائل) لأحمد ابن حنبل (— ٢٤١ هـ) نسخت في ٢٦٦ هـ ، وهي متقنة : أتا ، نَوا — من النيّة — ، يرا — ولكن فيها : أن يَرَى ، فلم يَرَى ، كذا بإثبات الياء ، وكذلك لم تحذف الياء من فلم يَدري — وفيها : صَلاً ، اتها ، يرُوا — ولكن : رَوَى — وفيها : نادَى ، يهوَى ، الخ . وفي مخطوطة (غريب الحديث) لابن قتيبة ، نسخت في ٢٧٩ هـ : أتى ، رَوَى ، تُرَى وفيها : حكا . وفي مخطوطة (صفة النار) لابن أبي الدنيا القرشي (— ٢٨١ هـ) نسخت في ٣١٠ هـ : بَكا ، تلا تَبْقا ، تُسقا ، يُرما ، يؤتا ؛ وفيها : رأى ، نادى ، يُرى يَهْوى . وفي مخطوطة (الأشربة) لأحمد بن حنبل ، — نسخت قبل ٣١٧ هـ ، ومن سماعاتها سماع تاريخه ٣٣٢ هـ : نَهَا ، ينها عن كل مُزَفَّت . وقد وجدت في (نزهة الألباء) ص ٢٣٥ ، لابن الانباري — ٥٧٧ هـ العبارة التالية يرويها ابو الحسن اللحياني عن بعض العرب : « انهم يجزمون بلن وينصبون بلم » فهذا يعلل ما روي لنسخة المسائل ، نحو : « لم يدري ، لم يرى » .

ج) الحذف – حذفت الألف من الأسماء الأعجمية ، نحو : ابرهيم ، اسحق ؛ وأثبتت في : هارون ، اسرايل – اسراءيل . وبالحذف قال ابن قتيبة ص ٢٣٩ ولكنه يقول أيضاً بحذفها من : اسرئيل وهرون جميعاً : « تحذف الألف من الأسماء الأعجمية نحو : . . واسرئيل استثقالاً لها كما تترك صرفها ، وكذلك : . . وهرون وسائر الأسماء الأعجمية . » وابن درستويه ص ٤٤ ، يرى هذا ولكنه لا يذكر اسراءيل فيما عدده من قسم منها . أما السيوطي – ٩١١ هـ ، فيقول بأنهم كثيراً ما يحذفونها من الأعلام المشتهرة في الاستعمال ، ولا يحذفونها من اسم حذف منه شيء ولا من اسم يخاف التباسه نحو : اسرءيل فانه حذفت منه الهمزة التي كانت ترسم ياء ، بقاعدة : كل همزة بعدها حرف مد كصورتها فلا يجتمع عليه حذفان . يلاحَظ أن ابن قتيبة لم يحذف الهمزة ، فمن هنـــا نجم الخـلاف . أما هارون ، فهو بالعبرانية : اهَـرون – في أوله ألف فعربه المترجم بالقلب : هارون . وكتب : يمين ، يكين ، لأنه ليس في لفظيهما العبراني ألف .

وحذفت الألف من : إله وثلثة وهذا جائز ، وحذفت مرة من ياء النداء من : يموسى ، اللوح ٢ / سطر ٢ ، ص ٤٥١ ، مع أنها كتبت في اللوح ١ / سطر ١٥ ، ص ٣٣ : يا موسى . وقد أجاز قوم مثل هذا الحذف في المصحف[1] .

---

(١) يقول الصولي ، ص ٢٤٥ : « وقد حذف قوم الف النداء في المصحف ، فكتبوا : يداود ويعيسى بغير الف ، وإنما حملهم على هذا علمهم بالنداء واثبات الألف أجود وأقيس . ولم يجز ابن قتيبة الحذف في مثل هذه الحال ص ٢٣٨ ، ولا ابن درستويه ، صفحة ٣٩ ، ويقول الهوريني (– ١٢٩١هـ) ص ١٨٦ : « ياء النداء تحذف ألفها في حالتين : الأولى – إذا كان بعدها أي أو أهل . . وقد رأيتها محذوفة من يا رسول الله ، وأكثر –

وكتبت « اسرايل » و « العبرانين » بياء واحدة ، اتبع في هـذا رسم المصحف . وقد اتفق كتاب المصاحف على حذف احدى الياءين من الرسم كراهة للجمع بينهمافي نحو : النَبيين ، الحَوَاريّن ، الأُميّن، الرَبّانيّن، الخ(١) . وقد وجدتُ مثل هذا الحذف في غير المصحف ، في (الأشربة) لابن حنبل نسخت قبل ٣١٧ ﻫ . والنموذج الثاني الذي نشره « كرنكو » من العهد الجديد ويعتقد انه لا يبعد عن أواخر القرن الثالث الهجري ، وجدت فيهما : اسرايل ـ بياء واحدة .

د) الزيادة ـ زيدت ألف بعد الواو في « افلوا » اسم علم ، وهو في العبرانية פלוא وطبعة لندن : فلوا ، ـ ينتهي بألف ـ اللوح ٤ / سطر ١٣ ص ٤٦٧ . ووقعت على أسماء تنتهي بواو وزيدت الألف بعدها في مخطوطة (المسائل) لأحمد ـ ذكرناه آنفاً : الوضوا ، وفيه أيضاً : الوضو ـ بلا ألف في آخره . وفي مخطوطة (الأشربة) له : الربوا ، وفي (المحكم)

ـما رأيتها هكذا ، يرسول الله ، كثيراً في نسخة قديمة من تاريخ الحافظ الذهبي . الثانية ـ اذا كان بعدها اسم مبدوء بالهمزة من الأعـلام التي لم يحذف منها » . قلت : من يكثر الإطلاع على المخطوطات يعثر على غير قليل من الغير مألوف لدينا الآن ، ولم تسجله الكتب ، فهي لاتستوعب كل شيء . وكنت قد وجدت في كتاب (الفهرست) لابن النديم ـ ٣٨٥ ﻫ لفظة : أوله ـ ويقصد بها : أُولىَ ، مؤنث أول ، وكذا كتبت في مخطوطة (تلخيص المتشابه في الرسم وحماية ما أشكل منه من بوادر التصحيف والوهم) للخطيب البغدادي ـ ٤٦٣ ﻫ . فوهمت أنها من هذا القبيل ، من الشاذ اتبع في كتابها اللفظ ، فكتبت بهاء الوقف عوضاً عن الألف المقصورة إلى أن عثرت على العبارة التالية في (العربية) ليوهان فِك ص ٢٠٦ في انتقاد المادة اللغوية التي يستعملها ابن النديم : « وهو لايكتفي بصوغ لفظ : أولاً عن الظرفية ، بل يصوغ منه أيضاً مؤنثاً على أوله ؛ وهو ما عده الحريري (حوالي ـ ٥٠٠ ﻫ) خطأً لغوياً شنيعـاً على ألسنة العوام » .

(١) أنظر الداني ـ ٤٤٤ ﻫ (المحكم) ص ١٦٥ ـ ١٦٦ .

للداني وجزاؤا ـ كتبت هذه الألفاظ هكذا اتباعاً لرسم المصحف ـ ولأسلافنا الكتاب رأي : يقول ابن قتيبة في (أدب الكاتب) ص ٢٣٦ : « تزاد الف الفصل بعد واو الجمع مخافة التباسها بواو النسق . . . ـ وفي ٢٣٧ يتابع : وتزاد ألف الفصل أيضاً بعد الواو في مثل : يغزوا ويدعوا ، وليست واو جميع ، ورأى بعض كتاب زماننا هذا ألا تلحق بها الألف في مثل هذه الحروف فكتبوا : هو يرجو ، بلا ألف ، وأنا أدعو ، كذلك ، اذ لم تكن واو جميع ، وذلك لأن العلة التي أدخلت لها هذه الألف في الجميع لا تلزم في هذا الموضع ، ألا ترى أنك إذا كتبت الفعل الذي تتصل واو به مثل : أنا أرجو ، وأنا أدعو ، لم تشبه واوه واو النسق لاتصالها بالفعل ، وإذا كتبت الفعل الذي تنفصل واوه منه مثل : أنا أذرو التراب ، وأمرو الثوب ـ أي أنزعه ـ لم تشبه واوه واو النسق إلا بأن تزيل الحرف عن معناه ؛ لأن الواو من نفس الفعل لا تفارقه إلا في حال جزمه ، والواو في كفروا ووردوا واو جمع ، والفعل مكتفٍ بنفسه يمكن أن يجعل للواحد وتتوهم الواو ناسقة لشيء عليه ، وقد ذهبوا مذهباً ، غير أن متقدمي الكتاب لم يزالوا على ما أنبأتك من إلحاق الف الفصل بهذه الواوات كلها ليكون الحكم في كل موضع واحداً . »

هـ) وكتبت : لكي لا ، منفصلة ، بخلاف ابن قتيبة صفحة ٢٤٨ ، وابن درستويه صفحة ٣٢ : تكتب موصولة . وجاء في الهوريني : « ولا توصل لا بكي بخلاف ما فانها توصل بها للفرق بينهما ، كما في الأدب والدرة ، ونقل في الهمع قولاً بالفصل لغير ابن قتيبة ففيها قولان ، وقد وصلت بها في أربع مواضع من المصحف ذكرها في الجزرية . » وكتب : ان لا يعطون ؛ لان لا يقولون لان لا يطلبون ، قلت : لِـ(أن) المفتوحة

مع لا ثلاث أحوال : اثبات النون فقط ويسمى فصلا وقطعاً وحذفها فقط ويسمى عندهم وصلا وجواز الأمرين [١] .

وكتب : سايسرحهم — المقصود : سيسرحهم ، وهذا لا تعليل له سوى أنه خطأ سواء قصد به أم لم يقصد .

ونخلص مما ذكرنا الى أن الذين قعّدوا قواعد الهجاء اختلفوا في غير مسألة ، فقد اضطربت آراء الكتاب والنحويين ولم يلتزموا القياس [٢] . وهجاء نصنا لم يكن مقصوراً على زمن معين ، فاننا نجد عينات منه بخط الأولين فيما قبل المائتين وحتى عهد قريب ، ولذا فانه لا يفيدنا في تحديد زمن النص .

يتبع : ملك هنانو

(١) أنظر ابن قتيبة ص ٢٤٨ ، والهمم للسيوطي (— ٩١١ هـ) ص ٢٠٨ / ب ، والهوريني ص ص ٦٠ — ٦١ .

(٢) انظر البَطَلْيَوسي — ٥٢١ هـ (الاقتضاب) ص ١٦٦ — ١٦٧ .

التعريف والنقد

كتاب مقالات الإسلاميين ، واختلاف المصلين
(الجزء الأول)

تأليف الإمام أبي الحسن علي بن اسمعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤ هـ
عُني بتصحيحه هلموت رِيتر . الطبعة الثانية سنة ١٣٨٢ هـ — ١٩٦٣ م

هذا الجزء الأول من الكتاب الكبير الموسوم بـ « مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين » (في الملل والأهواء والنحل) لإمام علم الكلام أبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري (المتوفى سنة ٣٢٤ هـ) ألفه لنصرة أهل السنة وعلماء الحديث ، على طريقة المتكلمين في البحث والمناظرة والاستدلال العقلي ، وهو أقدم تأليفاً من كتب الشهرستاني وعبد القاهر البغدادي ، وابن حزم الظاهري في الفرق الاسلامية .

وقد أثنى على هذا الكتاب شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه منهاج السنة وعدّه من أجمع الكتب التي رآها في مقالات الناس المختلفين في أصول الدين ، وإن المؤلف ذكر فيه ما لم يذكره غيره ، وذكر فصولاً منه تلميذه ابن القيم في كتبه ، لا سيما في كتابه المسمّى بـ « اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية » .

بلغ هذا الجزء سبعمائة صفحة إلا قليلا ، ومن بعد أن ذكر في أوله أسماء بعض الكتب المذكورة في الحواشي . بدأ الكتاب في أول اختلاف وقع بين المسلمين في مسألة الإمامة أو الخلافة بعد الرسول صلوات الله عليه ، أهي بالنص أو الشورى ، وافترقوا في هذا الشأن إلى فـــرق عديدة ،

أكبرها وأظهرها فريقان عظيمان ، هما أهل السنة والشيعة ، وعنهما تفرعت فروع كثيرة ، فالشيع ثلاثة أصناف فمنهم « الغالية » وهم خمس عشرة فرقة ، و « الكيسانية » وهي إحدى عشرة فرقة ، ثم عاد إلى ذكر الأصناف فذكر أربعة وعشرين صنفاً من فرق الروافض ، وتبين أن المؤلف رحمه الله رتب بعض الكتاب على الفِرَق ، وبعضه على المسائل ، وكثر التقسيم والتعديد ، كما ذكر الناشر في المقدمة ، وأوجب ذلك كله تكراراً وذكراً للقول الواحد في مواضع متعددة ، ثم أورد المؤلف مقالات المعتزلة في ذات الله تعالى وفي صفاته وأفعاله .

ومن استقرأ تلك الأقوال للفرق كلها ، رأى فيها من التناقض والتعارض ما يحمد الله تعالى على السلامة منه ، إذ يرى أصحابها قد أوقفتهم الحيرة ، وأخذ منهم التردد كل مأخذ ، ولم يسعه إلا أن ينشد قول من قال :

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلاّ واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سنّ نادم

هذا وفي كتاب العقل والنقل للإمام ابن تيمية وسائر مصنفاته وفتاويه ترجيح لمذهب السلف في الاعتقاد ، وبيان أن أهل الحديث هم أولى بالصواب ، وفيه (أي العقل والنقل) دفع ما يورده حذاق علماء الكلام والفلسفة في مسائل الأسماء والصفات والأفعال ، ونقض قواعدهم وأقوالهم مما لا تؤيده فطرة سليمة ، ولا ميزان مستقيم ، ولا عقل صريح ، ولا نقل صحيح ، ونقض أقوال المنحرفين عن هدي القرآن كالقدرية والمعتزلة والجبرية والجهمية ودعاة الحلول والاتحاد ، وغيرهم كثير وإلى الله المصير .

وهذه الطبعة لهذا الجزء الأول من الكتاب مصححة على خمس نسخ منه ، ثنتان منها في خزانة كتب جامع أياصوفيا ، والثالثة في المكتبة الملية بباريس ، والرابعة وهي أصحها في المكتبة الحيدرابادية .

وقد وضعت الفهارس في آخر الجزء ، فأولها فهرس أسماء الرجال والنساء ، والثاني لأسماء الفرق والطوائف ، والثالث للبلدان والأماكن ، وهي مرتبة جميعها على حروف الهجاء ، وانتهى الكتاب بجدول الخطأ والصواب .

فضل الله الصمد ، في توضيح الأدب المفرد

للإمام البخاري

تأليف العلاّمة المحدث الجليل فضل الله الجيلاني

وقد وقفه لله تعالى الوجيه الكريم الحاج يوسف زَيْنَل من أعيان الحجاز

الجزء الثاني – المطبعة السلفية في القاهرة سنة ١٣٧٨ هـ

وصفت مجلة المجمع العلمي الجزء الأول من هذا الكتاب متناً وتوضيحاً ، (ج ١ م ٣٩) بأن موضوعه بر الوالدين وصلة الرحم ورعاية الجار الخ وبأنه افتتح بثلاث مقدمات : (١) في التعريف بالإمام البخاري و (٢) بالتعريف بالكتاب وشرحه و (٣) بقلم الشارح نفسه .

وليس أمامي الآن الجزء الأول فأعيد النظر في مقدماته وموضوعاته ، وإنما بين يدي الجزء الثاني وهو يشتمل على أبواب وأحاديث ، فأما أبواب الأحاديث ، فتبلغ قريباً من أربعمائة باب (٢٥٠ – ٦٤٤) وأما الأحاديث فعددها من (٥٤٧ – ١٣٢٢) وقد تضمنت أجمل الآداب الشخصية والاجتماعية وأكملها ، كالإخاء ، والمواساة في المجاعة ، وكتمان السر ، ومجالسة القوم لمعرفة أخلاقهم ، والدعاء عند الكرب ، وكان النبي (ﷺ) يعجبه الاسم الحسن . والشعر منه حسن وقبيح ، والأرواح جنود مجندة ، والاستئذان غير السلام ، والسلام على أهل المجالس من مسلمين وغيرهم .

وأما توضيح الأستاذ الجيلاني لهذا الأدب المفرد فمن خير ما رأينا إيضاحاً وتبيينا ، إذ يراجع كل حديث في كتب السنة ، ويذكر ما اختلف لفظه متناً أو سندا ، ويسند الحديث إلى من أخرجه من أصحاب الكتب الستة وغيرهم ، ويذكر الثقات والمضعّفين من الرواة ، ثم يشرح ما يحتاج إلى شرح من الأحاديث النبوية ، ويعيّن فيما ينقله الأجزاء والصفحات . وهذه نماذج من أوله وآخره : الكِبْر ، ازدراء الغير واحتقاره ، والعُجب أن يرى عنده من الخير ما ليس عند غيره ، كمن يرى أن له شرافة النسب وفضائل الآباء ، ومجد الأمهات ، وفضل الشيوخ ، عزّاً ومالاً ووقاراً وشهامة ، . . واعلم أن من رأى لنفسه صفة كمال فان لم تكن فيه ، أو كانت ، ولكنها دون ما يتوهمه ، فهذا عُجب مذموم ، وحمق وغرور .

وقال في حديث الدعوة في الولائم (مختصراً) الولائم ثمان (١) الإعذار للختان . (٢) العقيقة للولادة . (٣) الخُرس لسلامة المرأة . وهو طعام الولادة . (٤) النقيعة لقدوم المسافر . (٥) الوكيرة للمسكن المتجدّد . (٦) الوضيمة لما يتخذ عند المصيبة . (٧) المأدبة لما يتّخذ بلا سبب . وقد زيد : (٨) وليمة الإملاك وهو التزوج ، ووليمة الدخول وهو العرس ، وقلّ من غاير بينهما اهـ . وهذا البحث من فقه اللغة . وقال : (ص ٦٧٧) في وصف دمشق : هي جنة الشام لحُسن عمارتها وكثرة أشجارها ، وفواكهها ومياهها المتدفقة في مساكنها وأسواقها ، وجوامعها ومدارسها ، وهي أجلّ مدن الشام في أرض متوسطة بين جبال تحف بها مياه كثيرة وأشجار وزروع متصلة ، تعرف بقعتها بالغوطة اهـ .

وقد ختم هذا الجزء الثاني (وهو الأخير) بعدّة فهارس ، (أولها) : صفحات الأبواب والأحاديث والآثار . و (الثاني) فهارس تخريج أحاديث

الأدب المفرد المرفوعة . و (الثالث) فهرس شيوخ البخاري في الأدب المفرد ، مرتبة على حروف الهجاء مع تاريخ الولادة أو الوفاة وحدها . و (الرابع) فهرس الأعلام الجغرافية . وبه تم الكتاب ، ولله الحمد أولاً وآخرا .

(القرآن الكريم ، وتفسير غريبه)

اختاره من كتب أئمة اللغة وعلماء التفسير : حمدي عبيد

إنَّ الأمم الكبرى من حدود الشرق الأقصى إلى أقاصي افريقية ، ما خرجوا من ربقة الوثنية وعبادة النار ، إلى التوحيد الخالص وعبادة الله وحده ، إلاّ بهداية القرآن العظيم ، ولم يصلوا إلى الأخـــلاق الفاضلة ، والعقائد الصحيحة ، إلاّ بنور هذا السفر الكريم ، وهو الذي جمع ما فيه مصلحة البشر ، وصلاح المجتمع في معاشه ومعاده .

وبعد فهذا هو « القرآن الكريم » ، وعلى هامشه ما اختاره الأستاذ المؤلف السيد حمدي عبيد من كتب أئمة التفسير وعلماء اللغة، ابيان غامض كلماته ومشكل آياته ، وقد جاء في مقدمته قوله : لمّا كان الكثير منا يقرأ القرآن هذرمة من غير فهم ، وكان في القرآن كلمات لا نفقه معناها ، وعلى فهمها يتوقف فهم الكثير من آيات الله ، عمدت إلى هذه الكلمات ففسّرتها معتمداً على كتب التفسير واللغة ، كتفسير الألوسي ، والقرطبي

والفخر الرازي ، والقاموس المحيط ، ولسان العرب ، ومفردات الراغب وغريب القرآن ، وغيرها من الكتب التي ألفها علماء اللغة وأئمة التفسير ، جزاهم الله أحسن الجزاء » .

أثاب المولى المؤلف أجزل الثواب ، ووفق هذه الأمة إلى ما فيه سعادة الدارين .

تفسير النصوص في الفقه الإسلامي
دراسة مقارنة

للدكتور محمد أديب صالح
(مدرس في جامعة دمشق)

نزل القرآن الكريم منجماً على حسب الوقائع والحوادث والأسباب ، فهو هداية روحية ، ورابطة اجتماعية ، وهو مشتمل على العقائد الصحيحة ، والآداب العالية ، وأصول التشريع الاجتماعي والمدني ، وإن النبي ﷺ عالج به وبسنّته القولية والعملية ، أمة عريقة في الجهل والأمية ، ونقائص الوثنية ، فاستيقظت واتحدت ، وتعلمت الكتاب والحكمة ، وسادت الأمم من بدو ومن حضر ، والقائم بذلك كلّه ، كان عربياً أمياً ، لم يتعلم شيئاً من العلوم ، ولم يتمرس بسياسة الأمم والشعوب ، وحسبك هذا برهاناً على نبوته ورسالته .

والحكمة في نزول الذكر الحكيم منجّماً علاوةً على ما ذكر ، هو تمكين الأمه من العمل بأحكامه ، مميزة بين حلاله وحرامه ، وبه يكون الضعيف قوياً حتى يؤخذ له الحق ، ويكون القوي ضعيفاً حتى يؤخذ منه

الحق . وبما ذكر يعلم أن الإسلام هو دين السلام والوئام ، وانه موافق بهدايته لكل زمان ومكان ، وبأحكامه العامة لجميع الشعوب والأقوام .

اكتب هذه الكلمة ، وهذا التفسير أمامي ، في نصوص الفقة الإسلامي ، من آيات الأحكام وأحاديثها ، وتفسير أئمة السلف لها بالظاهر المتبادر منها ، واختلاف أنظار النظار في أحكامها ، وترجيح بعضها على بعض بوجوه المرجحات المعروفة في أصول الفقه وقواعده . والكتاب جزء ضخم يزيد على ألف صفحة ، مشتمل على تمهيد الموضوع وقسمين وأربعة أبواب وخاتمة . وفيه نظرة عامة حول التفسير الشرعي والقانوني المدني وهو ما يُسَمى بالفقه المقارن ، ويتضمن قواعد التفسير وحقائقه وفقه الأحكام ، وفيه مطالب ومباحث كثيرة ، ونقول مهمة عن أكابر علماء الأمة ، ممن عنوا أشد العناية بفقه السنة والقرآن ، ووضعوا لذلك قواعد الأصول والفقه والبيان ، وفيها نبذ من حياتهم ومؤلفاتهم ، وتاريخ لوفياتهم .

ألا وإن المحور الذي يدور الكتاب عليه هو الأمر والنهي ، فبمعرفتها تتم معرفة الأحكام ، ويتميز الحلال من الحرام ، والمؤلف في هذه المواقف التي تختلف فيها الأقوال ، وتتشعب الآراء هو مستقل مستدل ، يبين ما يرى أنه الحق ، من دون تعصب لقول أو رأي أو مذهب ، وهذا مما يدل على سعة العلم ، ودقة التصوير والفهم ، وقوة التفكير والحيطة في الحكم . وفي خاتمة الكتاب فهارس واسعة منوعة ، تقارب المائة من الصفحات ، للآيات والأحاديث والأصول ، والتراجم والمعاجم . وفي آخرها فهرس شامل لجميع أبواب الكتاب ومحتوياته ، أثاب المولى المؤلف ثواب العاملين .

تخريج الفروع على الأصول

الإمام أبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني المتوفى سنة ٦٥٦ هـ

حققه وعلّق عليه الدكتور محمد أديب صالح

أستاذ بكلية الشريعة بجامعة دمشق

هذه الكتب المؤلفة في فقه الأحكام ، لأئمتنا الأعلام ، وفي قواعدها وأصولها ، هي التي تبني معاملاتنا على أسس الإسلام ، الصالحة لكل زمان ومكان ، وهي التي تبرهن أن هذه الشريعة هي أبر بني الإنسان ، وأحق بتثبيت دعائم الحضارة والعمران .

والإمام الزنجاني في كتابه هذا – قد جمع بين الأصول والفروع ، في المذهبين الحنفي والشافعي ، دالاً على طريق المعرفة لبناء فروع الأحكام على أصولها « وذلك بردّ الجزئيات إلى الكليات ، ليتسنى التفريع ، وإمكان إيجاد الحلول ، لما يجدّ من حوادث لا تتناهى مع الزمن » كما جاء في طليعة الكتاب .

هذا وإن من أفضل ما يقوم به العلماء العاملون ، ممن تضلعوا من مورد الكتاب والسنة ، وعرفوا مذاهب الأئمة ، ووقفوا على كنه الزمن ونواميس العمران ، ودرسوا قوانين الدول وحقوق الأمم ، ومارسوا الشؤون القضائية والإدارية ، أن يضعوا مجلة للأحكام الشرعية ، مبنية على الحوادث الزمنية ، وستكون لها فوائد جلّى ، (منها) بيان أن أحكام الإسلام ، صالحة لجميع الأزمان ، ومن قواعده اليسر ، ورفع الحرج والعسر ، وأن الأمر إذا ضاق اتسع ، وأن الضرورات تبيح المحظورات . ومبنى أحكامه كلها على حفظ مصالح الأمة ، ودرء المفاسد والأضرار عنها . (ومنها) أن اعتماد ما كان أوضح دليلا ، وأكثر ملاءمة لحاجة العصر ،

وطبيعة الأمة من مذاهب الأئمة ، يتبين به سعة الفقه الإسلامي ، وان اختلاف علمائنا رحمة ، والأخذ من متنوع مذاهبهم نعمة ، (ومنها) ردّ المزاعم القائلة بأن الإسلام لا يلتقي مع حاجة البشر ، ولا يبحث فيما يتجدد من شؤون الزمن .

فإلى إنشاء هذه المجلة العظمى ندعو أعلام الأمة ، وفقهاء العصر ، وبالله التوفيق .

وفي ختام هذه الكلمة نوجه الأنظار والأفكار إلى المقدمتين الجليلتين في صدر الكتاب ، أولاهما للمؤلف ، والثانية للدكتور محمد سلاّم مدكور ، رئيس قسم الشريعة بكلية الحقوق في جامعة القاهرة ، والى تحقيقات المؤلف وتعليقاته على هذا الكتاب .

وقد وضع في النهاية عشرة فهارس مفصلة للآيات والأحاديث والأبواب والأصول والقواعد والفروع ، والمراجع ، والخطأ والصواب .

محمد بهجة البيطار

رسوم دار الخلافة

تأليف : أبي الحسن هلال بن المُحَسِّن الصابيء

(٣٥٩ – ٤٤٨)

عني بتحقيقه والتعليق عليه ونشره الأستاذ ميخائيل عواد ، عدد صفحاته (٢٠٦) صفحة من قطع الوسط . طبع سنة ١٩٦٤ بمساعدة المجمع العلمي العراقي بمطبعة العاني في بغداد

مؤلف الكتاب مؤرخ وكاتب معروف من أهل بغداد ، ينحدر من أسرة آل زهرون الصائبة . التي نزحت في صدر الدولة العباسية من حران إلى بغداد . ونال بعض أفراد هذه الأسرة حظاً وافراً من العلم والأدب والفنون والتدوين . وكان مؤلف هذا الكتاب في طليعة من نبغ منهم . وأسلم هلال شاباً وحسن إسلامه ، وهو أول من أسلم من أسرته .

تعلم هلال صناعة الإنشاء وأصول البلاغة من جده أبي إسحاق إبراهيم الصابي ، وتأدب بمشاهير علماء عصره ونحاته ، نبغ في علمه وأدبه ، وعلت منزلته بين أقرانه ، وشهد بفضله مشاهير الكتاب وذكروه بالتقدير والثناء تولى كأسلافه ديوان الإنشاء في بغداد ، واختاره فخر الملك وزير بهاء الدولة البويهي لمنصب كتابة أسراره ، فنهض بأعبائها خير قيام . « وتيسر له – وهو في الخلافة العباسية – أن يقف على شؤون تلك الدار من رسوم ، وما كان داخل أسوارها من خبايا وخفايا وأسرار ، ويستقري أبنيتها ومجالسها ودورها ومسالكها وصحونها وخزائنها ودواخلها وغوامضها ، فأتيحت له معرفة أحوال الخلفاء ، فوقف على عاداتهم وأخلاقهم ، ورسومهم في الملبس والمأكل ونحو ذلك . . . »[1] . قدم في القسم الأول من هذا الكتاب الأستاذ المحقق دراسة جامعة لسيرة المؤلف ومنزلته العلميـة تغني عن كل تعريف به .

(١) مقدمة المحقق .

يدل عنوان الكتاب (رسوم دار الخلافة) على الموضوعات والأبحاث الطريفة التي اشتمل عليها الكتاب ، التي انفرد المؤلف بوضعها وتدوينها ، حتى اعتمده كل من تطرق بعده إلى هذه الأبحاث . سجل المؤلف في كتابه هذا أحداث فترة من الزمن عاشها في دار الخلافة ، عالج بها شؤونها وشاهد أمورها ، وخبرها عن كسب ، نقل فيه صوراً حية ووثائق صادقة يرتاح لها الباحث . وتفيد هنا لفظة : « رسوم » المعنى الذي يقابلها بالفرنسية اتيكيت (étiquette) وبرتكول (protocole) .

وفي الكتاب أبحاث تناولت : آداب الخدمة ، وقوانين الحجابة ورسومها ، وجلوس الخلفاء وما يلبسونه في المواكب ، وخلع التقليد والولاية والتشريف والمنادمة ، وخطب المناسبات الرسمية وغير ذلك من شؤون الدولة في تلك الأيام .

وبدا لي ملاحظتان قد يكون فيها الصواب أو ما يجانبه الأولى في السطر (١٢) في الصفحة (٢٢) ، أقترح استبدال الرقم (٦٠٩٣٠) الوارد في النص بالرقم (٦١٩٢٣) الرقم الصحيح من قسمة (٧٤٣١٩٦ : ١٢) الوارد في النص . والثانية في السطر (٢) في الصفحة (٢٣) و (ثمن علاج) وأظن الصواب هو (ثمن السلاح) كما يقتضيه سياق الحديث .

أحسن الأستاذ ميخائيل عواد باختياره هذه المخطوطة الثمينة التي أتحف بها المكتبة العربية وقدمها للباحثين منقحة ومحققة أحسن تحقيق . وتدل تعليقاته على الجهود والعناية التي بذلها المحقق حتى أخرج هذا السفر على أكمل وجه . فله من قراء العربية الشكر والتقدير والثناء .

جعفر الحسني

أبو تمام شاعر الخليفة محمد المعتصم بالله

للدكتور عمر فروخ

٢٠٠ صفحة من القطع المتوسط — من منشورات المكتب التجاري
للطباعة والتوزيع والنشر — بيروت

الدكتور عمر فروخ صاحب اختصاص في الأدب وهو عضو في عدد من المجامع والجمعيات اللغوية والأدبية وقد عمل في التدريس والتأليف منذ زمن بعيد ، ولكن انصرافه إلى دراسة أبي تمام يدل على أمر آخر غير ماتقدم ، ذلك أنه معجب بهذا الشاعر ، وهو يجد لذة ومتعة في التحدث عنه والكتابة في موضوع أدبه وشعره ولقد سبق للأستاذ أن بحث هذا الشاعر ، وأن تعرض له في شتى المناسبات وهذا البحث الأخير دراسة شاملة تناولت أكثر النواحي التي يمكن أن يلتفت اليها الذهن في حياة أبي تمام ، ولو رجعت إلى فهرست الكتاب لوجدت أبحاثاً مستفيضة عن نشأة الشاعر ، وبيئته ، وخصائص أدبه ، وعلاقاته مع أبناء عصره وآثاره وفنونه ؛ وقد ختم المؤلف كتابه بمختارات شعرية منتقاة وخيراً ماصنع ، كما كان موفقاً في الشروح الغامضة الواردة في الكتاب مما يسهل على القارىء المطالعة والبحث . وقد طبع الكتاب طباعة أنيقة مرضية .

وإن كانت لنا ملاحظة على هذا الكتاب فهي أن الأستاذ فروخ قيد نفسه بالقاعدة العلمية والدراسة الوضعية لشعر أبي تمام وكنا نود لو ترك لنفسه بعض الحرية ليعتمد على احساسه الشخصي وشعوره الفني بما يقرؤه لأبي تمام كما صنع المرحوم العقاد يوم درس المتنبي ، فاعتمد على النظرة العلمية أولاً ثم على الإيحاء الذي توجبه القراءة الفنية . كما أن لنا رأياً في القواعد العشر التي حدد بها « الانتاج الوجداني الجيد » في المقدمة لأن

الفن الجيد لايمكن تحديده بقواعد معدودة . وقد تعجب بالأثر الفني فلا تعرف سبب إعجابك (والشعر لمح تكفي إشارته) كما يقول البحتري ؛ ذلك أن للذوق عملا كبيراً في تثمين الأثر وتقديره وما عرفنا للذوق قواعد وأصولاً .

بقي أن نعلم أن هذا الكتاب ليس جديداً ، فقد طبع المرة الأولى عام ١٩٣٥ وكان صغير الحجم لايتجاوز مئة صفحة من القطع الصغير ، كما طبع طبعة أخرى بعد ذلك ؛ والطبعة الجديدة هي الثالثة على مايظن وقد زيد عليها وأعيد النظر في بعض فصولها .

دعبل بن علي الخزاعي شاعر آل البيت

دراسة تحليلية لحياته وشعره

للدوكتور عبد الكريم الأشتر ٣٦٠ صفحة من القطع المتوسط ـ
من منشورات دار الفكر بدمشق

أصدر الدوكتور عبد الكريم الأشتر كتاباً درس فيه ما وصل الينا من شعر دعبل بن علي الخزاعي الشاعر الهجاء المعروف ، والرجل الذي حمل خشبة على كتفه خمسين عاماً يفتش على من يصلبه عليها ، كل ذلك في سبيل الدفاع عن آل البيت الذين وقف عليهم أكثر شعره وأشهره .

ولقد سبق لنا أن درسنا ديوان هذا الشاعر الذي حققه ونشره من سنوات الأديب العراقي الأستاذ عبد الصاحب الدجيلي (١) ، كما سبق للدوكتور الأشتر أن نشر بحثاً آخر يتعلق بهذا الشاعر أيضاً (٢) .

(١) راجع الجزء (١) مجلد ٣٨ صفحة ١٥٠ عام ١٩٦٣ من هذه المجلة .
(٢) راجع الجزء (٣) مجلد ٣٩ سنة ١٩٦٤ من هذه المجلة .

أما الكتاب الجديد فهو دراسة تحليلية لحياة الشاعر وشعره كما عنون له واضعه الفاضل ، ومن النظرة الأولى يتضح لك أن الأستاذ الناشر قد لقي عنتاً بالغاً في هذا البحث بسبب ـ شح مادته وتخلخلها واضطرابها في مصادرها ـ على حد تعبير المؤلف ، وليست هذه الصعوبة مستغربةً في دراسة شاعر مثل دعبل الذي كان يمثل وجهة نظر سياسية مما سبب ضياع أكثر شعره أو عزو الكثير من الشعر اليه مما لم يقله .

ويشتمل الكتاب على موضوعات كثيرة منها : حياة الشاعر وشعره وقد قسم المؤلف هذه الحياة الى مراحل زمنية هي : مطلع الشباب ، الشباب ، الكهولة ، ثم الشيخوخة ، ثم ختم الكتاب ببحث عن الشاعر وشعره مع نظرة جامعة أنهى فيها بحثه . وفي نهاية الكتاب مختارات شعرية ، قسمها أيضاً حسب الموضوعات من دعاب الى شكوى وعتاب ، الى رضى وتأمل . وجعل في نهاية المطاف ثلاثة ذيول أوضح فيها آراء القدامى في شعر الشاعر ، ثم دراسة تحليلية لأخباره ، ثم نظرة في مصادر الأبحاث التي دارت حوله مع تقويم لما كتب عنه في القديم والحديث .

من هذه الموضوعات يتبين للقارىء الجهد المبذول في هذه الدراسة ، والعناء الظاهر في سبيل التوصل الى الحقائق المؤدية الى فهم هذا الشاعر وشعره فهماً صحيحاً .

وإن كان لنا ما نؤاخذ الأستاذ عليه في طبع هذا الكتاب فهو ورود الأخطاء المطبعية التي أشار اليها بصفحتين والتي بلغت (٤٢) خطيئة ، عدا عما أشير اليه في حاشية التصويب من هنات خفيفة وأغلاط في أرقام بعض النصوص الشعرية ، هذه الأخطاء التي نعزو أكثرها الى الرغبة في الإسراع بإصدار الكتاب ، ولو أن المطبعة العربية لا يمكن أن تسلم آثارها من هذا العيب الذي لم يوجد له دواء .

المختارات الشعرية

لعلي آل ثاني

في مجلدين الأول يقع في ٩٥٠ صفحة والثاني في ٩١٦ صفحة

من منشورات المكتب الإسلامي بدمشق

سمو الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني معـــروف بانصرافه إلى الأدب ورواية الشعر واتصاله بالمشتغلين بهذه الصناعة ، وقد اشتهر سموه بكثرة محفوظه كما شهد له الذين حضروا مجالسه الأدبية بغزارة روايته وضبطه النصوص التي يرويها وقد أحب سموه أن يجمع بعض مايرويه في كتاب يصدره للناس لينتفع به أصحاب الميول الأدبية والشعرية فأصـدر هذين المجلدين الضخمين وضمنها عصارة ماحفظه من شعـر قديم وحديث . وقد جاء في مقدمة الجزء الأول ان هذا الجزء يشتمل على قصـــائد مختارة « لأكثر من ثمانين شـاعراً من الفحول » وكذلك الجزء الثاني ، وقسم هذا الشعر المروي بحسب أغراضه وعلى الطريقة القديمة التي رأيناهـا في ديوان الحماسة لأبي تمام والبحتري . ومن حسنات هذه المجموعة أنها اشتملت على مختارات لشعراء جدد مايزال منهم الأحياء من مثل عمر أبي ريشة والأخطل الصغير ومحمود غنيم وأنور العطار وعدنان مردم بك ، كما تناول بعض الشعراء المحدثين من مثل حافظ ابراهيم واحمد شوقي وفؤاد الخطيب وإيليا أبي ماضي . مما يتضح معه أن صـاحب المختارات لم يقصر ذوقه الأدبي على عصر من العصور أو لون من الألوان الأدبية وانه يرى أن الشعر الجيد قد يوجد في القديم كما يوجد في الجديد .

وقد شرحت الأبيات المختارة شرحاً وافياً يساعد على تفهم هذا الشعر الجيد ويدل على علم وافر بمفردات اللغة وأساليبهـــا ، وألحق بالكتاب

أيضاً فهرس للموضوعات وآخر للقوافي ، مع تصويبات تعتبر قليلة العدد بالنسبة لضخامة الكتاب .

وإنه لمما يستحق التقدير والإعجاب انصراف مثل سمو الشيخ ابن ثاني إلى خدمة الأدب رغم مشاغله الكثيرة وأعماله الوفيرة .

العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي

للأستاذ الدوكتور إحسان النص

كتاب من القطع الوسط عدد صفحاته (٦٥٢) صفحة من منشورات دار اليقظة العربية في بيروت سنة ١٩٦٤ م

هذا كتاب جديد جمع بين دفتيه موضوعاً تعرض له أكثر المؤرخين على اختلاف آرائهم ومذاهبهم في الدرس هو التعصب القبلي وأثره في الشعر الأموي .. وكان مشتتاً موزعاً فيما مضى فأصبح مجتمعاً في مؤلف واحد يرجع إليه عند الحاجة .

والتعصب القبلي مرض اجتماعي عرفه العرب في جاهليتهم ففرق شملهم وبدد جمعهم فلما جاء الإسلام كان أول شيء عمله أنه سعى لإزالة هذا الفساد فاجتمعت بذلك الكلمة واستطاع العرب حين اتحدوا غزو الفرس والروم وغيرهم من دول العالم يومذاك . ولقد أشار القرآن الكريم في مواضع عديدة منه إلى أثر هذا التعصب السيء في بناء الأمة وإلى ضرورة تناسيه ليبدءوا حياة جديدة بناءة كقوله تعالى : « لو أنفقت مافي الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم » .

على أن أثر التعصب القبلي وإن زال إلى حين في صدر الإسلام ، فإنه سرعان ماظهرت آثاره بعد أن هدأ الحماس للعهد الجديد ، ويأتي المؤرخون

بشواهد كثيرة على نكأة هذا الجرح في جسم الأمة العربية مستندين إلى حوادث وقعت بين العرب المسلمين .

ولقد تناول الكتاب بوضوح واسهاب موضوعات قيمة ، فبحث أسس العصبية ومقوماتها في المجتمع القبلي ، وموقف الإسلام من هذا المجتمع ، كما بحث هذه العصبية في عصر بني أمية خاصة ، وأثرها في الشعر الأموي ، وتطرق الى سائر الفنون الشعرية التي تأثرت بهذه العصبيات . وربط المؤلف في نهاية الكتاب مصورات توضح تسلسل الأنساب العربية حسب القبائل والأفخاذ ، كما أضاف مصوراً يبين منازل القبائل العربية .

ونحن نرى في هذا الكتاب عملاً مفيداً قيماً ولنا ملاحظات هينة لا تؤثر في إعجابنا به ولكن الحقيقة العلمية تقتضي ذكرها ، من هذه الملاحظات ان المؤلف اختصر الشروح للكلمات الواردة في النصوص ، وهذا الشرح أمر هام بالنسبة للشعر الجاهلي والإسلامي والأموي الذي يتعلق بموضوع الكتاب ، والملاحظة الثانية ان الأخطاء المطبعية فاشية في الكتاب ولسنا نعذر الدوكتور النص اذا « لم يتح له ان يشرف على طبع الكتاب » كما قال في اعتذاره فقد كان من الخير له وللعلم أن يطبعه في دمشق أو أن يكلف من يثق بعلمه ليتولى تصحيح طبعه في بيروت . ذلك ان الخطأ المطبعي يصد النفس عن القراءة ، ويحول دون الوصول الى الفكرة المقصودة من الكتاب ويشوه المعنى .

أحمد الجندي

آراء وأنباء



خليل ثابت

١٨٧٠ — ١٩٦٤

خليل ثابت

١٨٧٠ — ١٩٦٤ [١]

عن أربعة وتسعين عاماً خصيبه انتقل إلى رحاب السماء الأستاذ خليل ثابت (وكان ينطق اسمه بالتاء وإن اشتهر نطقه بالثاء) . وهو من أوائل الروّاد في حلبات الكتابة الصحفيّة والتعقيبات التي تتناول شؤون الحياة جميعاً ، ما تعلّق منها بالمشاغل اليوميّة ، وما اتصل منها بتيّارات السياسة الدوليه والحركات القوميّة .

ولد خليل ثابت في دير القمر (لبنان) عام ١٨٧٠ ، والتحق بالمدارس الابتدائية ثم الثانوية ، حتى إذا آن أوانُ انخراطه في سلك الجامعة ، اختار جامعة بيروت الأميركية في عهدها القديم ، فتخرّج منها عام ١٨٩٢ بدرجة بكالوريوس في العلوم ، وكان من زملائه في الدرس صديق عمره وابن سنّه المرحوم الدكتور فارس الخوري .

واشتغل بعد تخرجه بالصحافة اللبنانيه فترة ، ثم آثر العمل الجامعي فعمل مدرساً في جامعة بيروت الأميركية عام ١٩٠٠ . وبعد عامين قرر النزوح إلى القاهرة شأنه في هذا شأن كثيرين من أبناء جيله السابقين له . وفي القاهرة تزوّج من سيّدة تتّصل بصلة القرابة بأصحاب « دار المقتطف والمقطم » الذين عرضوا عليه أن يسافر الى السودان ليحرّر جريدة «السودان». وكان أصحاب الدار المذكورة يصدرونها في الخرطوم باللغتين العربيـــة

(١) توفي الأستاذ خليل ثابت أحد أعضاء المجمع المراسلين فرغب المجمع الى الأستاذ وديع فلسطين أن يكتب فيه بحثاً موجزاً لما كان بين الأديبين من علاقة ودية في « دار المقتطف والمقطم » فبعث الينا بهذا البحث مشكورا . (لجنة المجلة)

والانكليزية ، فقبل خليل ثابت هذا العرض ، وظلّ يحرّر هذه الجريدة نحو خمس سنين عاد بعدها الى القاهرة ليعمل في تحرير جريدة « المقطم » ؛ وسرعان ما أسندت إليه رياسة تحريرها فبقي في هذا المنصب أربعين سنةً كاملةً ارتضى بعدها أن يتخلّى عنه في عام ١٩٤٨ ، لا لعلوّ سنّه (وكان يومئذٍ في الثامنة والسبعين من عمره) ، ولا لوهن صحّته ، فقد كانت صحّته في قمّة العافية ، ولا لعجزه عن احتمال الإشراف على جريدة يومية وكتابة مقالات الصدر فيها كل يوم بما يشغل صفحة كاملة على القليل من صفحات الجريدة ، بل بسبب خلاف شخصيّ شجر بينه وبين الدكتور فارس نمر ، فآثر أن يُخلي مكانه ويتقاعد بمحض إرادته .

وأذكر يومها أن خليل ثابت كتب كلمةً يودّع بها قرّاءه ، فأبينا إدراجها في صفحات الجريدة تعلقاً به وأملاً في تسوية هذه المنازعة الشخصية ، فانصرف إلى داره غير مودَّعٍ منّا ولا مودّعاً قراءه إلى يومنا هذا .

وكان من الأعضاء المراسلين للمجمع العلمي العربي بدمشق(١) ، ورئيساً للجنة نشر المؤلفات التيمورية التي أنشأها لبعث تراث العلاّمة الراحل أحمد تيمور باشا ، ورئيساً للنادي الشرقي بالقاهرة سنواتٍ طوالاً ، وعضواً معيّناً في مجلس الشيوخ المصري في دوراتٍ ممتدّة ، ورئيساً لجمعية متخرّجي جامعة بيروت الأميركية في مصر تتجدّد رياسته كلّ عام ، ورئيساً للجنة مهرجان تكريم الشاعر الراحل خليل مطران ، إلى غير ذلك من المناصب التي كان حظّه منها التكليف لا التشريف .

ولمّا ثقلت عليه وطأة الشيخوخة في بضعة الأعوام الأخيرة ضعف بصره حتّى كلّ على الرغم من الجراحات التي أجريت له في عينه ، وضعفت بُنيته بسبب داء السكّري ، ولكنّه بقي يقظ الذهن صاحي العقل واعي البصيرة إلى أن أدركته منيّته مساء يوم الجمعة الثامن من مايو (أيار) سنة ١٩٦٤

(١) انتخبه المجمع في ٥ كانون الثاني ١٩٣٣ عضواً مراسلاً . « لجنة المجلة »

في بيروت ، ودفن في مسقط رأسه دير القمر في احتفالٍ مهيبٍ خليقٍ برجل ألمعي مثله .

ولقد كان من قسمتي السعيدة أن عرفت هذا الكاتب الكبير عن قرب ، وعملتُ معه زمناً ما ، تتلمذتُ فيه على أستاذيّته الآمرة ، ثم خلَفتُه في بعض عمله دون أن أرقى إلى ملْء مكانه[1] . فعرفت الكثير من سجايا خليل ثابت الخلقيّة وعلمه الغزير واطلاعه الواسع وإحاطته الشاملة بقضايا الدنيا ، ودقّته المفرطة في عمله ، وحرصه بل غيرته على لغة الضاد ، واحتفائه بكل رأي خيّر ، وتشجيعه لكلّ مرجوّ الغد . وعرفت من أبوّته المعطاء وأخوّته البارّة وأستاذيّته الملهمة وصداقته الوثقى الخيّرة ما يُشعرني إلى خاتمة يومي بشعور اليتيم ، وما يُعجز قلمي عن إيفائه شكراناً وعرفاناً على آلائه ، وتقديراً ينصبّ على شخصه وعلى مفاخره ومواهبه ، وعلى كفاحه بالقلم في سبيل نصرة كل قضيّة إنسانيّة عادلة . دع عنك أنه كان في وقته المتطاول أعلى صوتٍ فردٍ يتحدث عن العروبة والقوميّة حديثاً ملؤه الإيمان كأنه رسولٌ يبشّر بمبدأ جديد بين قومٍ لا يُصيخون . وكان أبصر كتّاب جيله بقضايا العروبة ورجالها ، كما كان أكتب كتّاب الصحافة في تعليقاته اليوميّة الذكيّة تعليقاتٍ كم تُنوقلت في صحافة المشرق والمغرب ، وكم أحدثت دوياً في دوائر المسؤولية ، لأن كاتبها اشتهر بالنزاهة والاعتدال ومقارعة المنطق بالمنطق واعتماده في المقام الأوّل على تأكيد الحجة الدامغة التي يمتنع معها كل جدال أو صيال .

ولست أعرف لخليل ثابت كتاباً يحمل اسمه ، ربّما مع استثناء كتاب « مستقبل العالم العربي » اشترك معه في تدبيج فصوله الأستاذ أنيس المقدسي

---

(١) تولى الأستاذ وديع فلسطين رآسة تحرير « المقطم » مدة من الزمن ، بعد اعتزال المرحوم خليل ثابت العمل . (لجنة المجلة)

والدكتوران ألبرت بدر وعبد العزيز الدوري وصدر عن هيئة الدراسات العربيــة في جامعة بيروت الأميركية في حزيران سنة ١٩٥٢ . ولكنّ خليل ثابت كان مع ذلك من أخصب كتّاب العربية وأدسمهم مادّةً وأصحّهم أسلوباً وأحرصهم على شرف الضاد المضرية . ولو ُجمعت فصوله التي نشرها في صدارة « المقطم » وحده على امتداد أربعين عاماً ، لتألّف من مجموعها موسوعة عربيّة كبيرة عن أحداث النصف الأوّل من هذا القرن ، لأن فصوله اليوميّة المبوّبة تابعت الأحداث حدثاً حدثاً ، وسجّلت الضائقات في مطالعها وذرواتها وخواتيمها ، ورصدت الاتجاهات واحداً بعد واحد ، وحلّلت القضـايا قضيةً قضية ، وفصّلت ما أجملته الأخبار المبتورة والشائعة ، وجلت ما اكتنفه الغموض من تطوّرات في ميادين السياسة والاقتصاد والعلم والمعارف وما إليها . والغريب المعجز في خليل ثابت أنه كان يرتجل هذه الفصول المطوّلات ، فلا يرجع إلى أطلس مصوّرٍ ليتثبت من موقعٍ ، ولا يستفتي معجماً ليستوثق من لفظة ، ولا يستشير كتاباً لينقل منه مادّةً ترفد تعليقة ، وإنّما كان عماده الأوّل والأوفى على ذاكرته المستوعبة وذهنه الذي اكتسب مع طول الخبرة والمران مناعةً تقيه زلل القلم وعثرة اللسان . وهو دائماً مرتّب الذهن ، ينطلق قلمه على الطرس بلا توقّف حتّى تنطمس الحروف وتندغم الكلمات فتستعصي قراءتها إلاّ على منضّدي الحروف الذين ألفوا خط خليل ثابت من طول المعاشرة .

وكان خليل ثابت يبقي باب مكتبه مفتوحاً ، يلجه أي زائر بلا استئذان أو ميعاد سابق . فليس بينه وبين أحد حجاب ، وكل صاحب حـاجة ضيفٌ عزيز عند خليل ثابت الذي جعل بيته في دار الجريدة زمناً ما ، ليكون على صلةٍ متّصلة بكلّ خبر جديد وكل حدث طارىء .

أما حرصُه على سلامة اللغة في كلّ ماينشر في الجريدة فقد كان منه تعصّباً حميداً ، ولكنّه تعصّب اقتضاه أن يقرأ ويصحّح كل حرف ،

ولو كان إعلاناً مأجوراً أو خبراً من مكاتبي الجريدة في الريف أو بلاغاً رسمياً صادراً عن هيئةٍ رسمية . حتى بيانات الوزراء ونصوص القوانين والاتفاقات كان خليل ثابت يصحّح أسلوبها اذا اعوجّ ، فإن اعترضتُ على هذا وقلت له ان النصوص الرسمية لاتقبل المراجعة والتعديل أجاب : أنا لا أنشر أغاليط في جريدتي ، وأولئك الرسميّون ليسوا خبراء في اللغة ومن الواجب عليّ أن أصحح خطأهم وأنبههم إلى فساد تعبيراتهم .

ثم ان خليل ثابت كان يأخذ نفسه بتقليدٍ جميل هو نشر فصوله بغير إمضاء ، زُهداً في الشهرة وإنكاراً للذات . ومَنْ يحاول اليوم رصد آثار خليل ثابت سيجد في ذلك مشقّة كبيرة لأنها جميعاً مُغْفَلة الإمضاء ، ولأنه كان يكتب كثيراً ولا يتعب ، ويكتب لا لعدد اليوم وحده ، بل لعدد غدٍ وبعد غد في وقت واحد .

وفي ظنّي أن هذا الرجل العظيم لم ينل حقّه من التكريم حيّاً ولا ميتاً ، على الرغم من الرتب التي سعت اليه سعياً ولم يلتمسها أو يحفل بها . فهو مدرسة برأسها في الصحافة العربيّة ، جاء في الطليعة بين زملائه المعاصرين أمثال داود بركات وأنطون الجميّل وحافظ عوض وأمين الرافعي وعبد القادر حمزة ، وأشباههم من المبرزين في أدب الصحافة . ويزداد تقديرنا لفضله إذا عرفنا أنه كان من أكثر الكتّاب دأباً على معالجة قضايا الساعة العربية إلى جانب القضايا المحلية والقضايا الدولية . ومقالاته عن سنجق الاسكندرونة وعن قضية فلسطين وعن استقلال لبنان وسورية وعن « المحميات » تؤلف أكثر من مجلد . ولكننا نعتقد أن آثار خليل ثابت المطويّة ستلقى إنصافاً ولو تأخّرتْ به دورةُ الزمان ، لأن مثل هذا الكاتب الماجد العامل الشريف هو خالدٌ بأعماله وكلّها شاهدة بتبريزه وإخلاصه .

رحم الله خليل ثابت وأنزله فسيح جنانه .

وديع فلسطين

النحت

والمصطلحات العلمية

– ٢ –

١٥ مُفَوْمَل Alcooxylé

من الكلمة الآنفة ، لذلك الجسم العضوي الذي يحتوي على الجذر الوحيد المعادل (مثال : أتوكسي ‎- O -‎ C_2 H_5 .. الخ) .

١٦ غَوْمَلَ Alcooxyler

من الكلمة الآنفة ، العمل الذي يتم معـــه إدخال (غوميل) الى الجسم العضوي .

١٧ بَلْمَهَ Anhydridiser

من (بلا – ماه) أي أخذ من الجسم ، الماء فجعله بلا ماء . تقابلها كلمة (مَيَّهَ) و (أماهَ) .

١٨ تَبَلْمَهَ Anihydridiser (s')

من الكلمة الآنفة (على المطاوعة) .

١٩ شَمَنْزِير Axonge

من (شحم – خنزير) لتلك المادة الشحمية التي تستخلص بصهر النسج الدسمة والمتراكمة حول كليتي الخنزير ومن شحمه .

٢٠ حَلْثَمَة (تحليل بكتيري أو بالبكتيرات) Bactériolyse

من (حل – جرثم) ، لحل الجراثيم .

٢١ مُحَلْثِم Bactériolytique

من الكلمة الآنفة ، لما يعمل على حل الجراثيم .

٢٢ فَحْمائيل Carboxyle

من (فحم – مائيل) لذلك الجذر العضوي الحمضي (‎- COOH‎) .

٢٣ رِجْوَزّ Chénopode « هو الرُمْرام ، من اسم أحد أنواعه . وكذلك رجل الإوز . والفصيلة هي الرمرامية ترجيحاً على السرمقية (وأقرها مجمع القاهرة) » .

من (رِجْل – وز) للنبات المعروف من الفصيلة الاسفاناخية ويسميه بعضهم (رجل الاوز) ترجمة حرفية للكلمة (Patte d'oie) . وفي هذا النحت ما يمكّن من الوصف والإضافة بسهولة تامة (مثال : رجوزيات Chénopodiées) .

٢٤ كيمْيَفيزي Chimico - physique

من (كيمياء ـ فيزياء) تقول مثلاً (ان للتفاعلات الكيميفيزية قوانين... الخ) ويقصد بها التفاعلات التي ليست هي كيمياوية بحتة ولا فيزيائية بحتة .

٢٥ كيمْيَفيزياء Chimie - physique (physico - chimie)

من (كيمياء ـ فيزياء) لذلك العلم الذي يُبحث فيه عن التفاعلات التي ليست هي كيمياوية بحتة ولا فيزيائية بحتة .

٢٦ شَبْغَرِيّات « غِرِاوانيات (مجمع القاهرة) » Colloïdes

من (شبه ـ غرا) ، لطائفة من الأجسام التي تتصف بخواص الغراء وما اليه .

٢٧ شَبْلَرِيّات Cristalloïdes بلورانيات (مجمع القاهرة)

من (شبه ـ بلور) ، لطائفة من الأجسام القابلة للتبلور التي تتصف بخواص تضاد (الشبغريات) .

٢٨ جَوْثَل Datura metel البُقّم والبَقّم وجوز ماثل .
أما الداتورة فغيره أي Datura stramonium وقد ذكرها في كلمة Stramoine .

من (جوز ـ ماثل) لذلك النبات الكثير الاستعمال في الطب وفن المداواة .

٢٩ خَسْفَلَة Décarboxylation

من (خسف ـ فحملة) للعمل الكيمياوي الذي يتم معه خسف أو طرح (COOH –) الفحمائيل من جسم عضوي . فتقول مثلاً خسفلة الحضين ينتج عنها الآمين الموافق .

٣٠ مُخَسْفَل Décarboxylé

من الكلمة الآنفة ، للجسم المنزوع من فحمائيله .

٣١ خَسْفَلَ Décarboxyler

من الكلمة الآنفة ، أي انتزعَ الفحمائيل من جسم عضوي .

٣٢ خَسْلَجَة Déhalogénation

من (خسف ـ هلجن) للعمل الذي يتم به خسف الهلوجين أي أحد مولدات الأملاح .

٣٣ بَلْمَهَة (نزع الماء) Déhydratation

(deshydratation)

من (بلا ـ ماء) للعمل الذي يتم معه خسف أو طرح الماء من جسم ما .

٣٤ خَسْفَجَة Déhydrogénation نزع[1] الهدروجين (عن مجمع القاهرة) .

من (خسف ـ هدرج) للعمل الذي يتم معه خسف أو طرح الهدرجين قسماً أو كاملاً من مادة ما .

٣٥ بَلْغَزَ (نَزع الغاز) Dégazer

من (بلا ـ غاز) أي استخلص الغاز من مادة صلبة أو مائعة امتصته قبلاً فجلعها بلا غاز .

(١) استعمل مجمع القاهرة وغيره كلة نزع للتعبير عن الصدر أي السابقة Dé فقال المجمع مثلاً نَزْعُ الكلسيوم Décalcification ، ونزع النتروجين Dénitrification وهكذا . ولا بأس بالخسف بدلاً من النزع . (لجنة المجلة)

٣٦ بَلْثَرَة Dépolymérisation

من (بلا ـ تماثر) للعمل الكيمياوي الذي يحل التماثر أي يجعل الجسم المتماثر بلا تماثر (يقابلها تماثر Polymérisation) .

٣٧ خَسْفَمَة (نزع الآمين) Désamination

من (خسف ـ أمّن) للعمل الكيمياوي الذي يتم معه خسف أو طرح الآمين (الحضمينات تتصف بالخسفمة مثلاً) . وبخسفمة الحضين يحصل على الحض العضوي الموافق .

٣٨ خَسْلَبَ Désémulsionner

من (خسف ـ مستحلب) أي عمل على استخلاص الزيت من المستحلب (أي فكّ الاستحلاب) .

٣٩ خَسْفَدَة « نزع الأكسدة (أو خسفها) » Désoxydation

من (خسف ـ اكسدة) للعمل الكيمياوي الذي يتم معه خسف أو طرح الأكسدة في جسم ما .

٤٠ خَسْفَدَ (نَزَعَ الأكسدة) Désoxyder

من الكلمة الآنفة .

٤١ خَسْفَتَة (نزعُ السلفيت) Désulfitation

من (خسف ـ سلفتة) للعمل الذي يتم معه خسف بلا ماء الكبريتي من الشيرج (وهو الحَلّ أي العصارة الحلوة المعروضة للاختمار في صناعة النبيذ) .

٤٢ بَلْسَمَة Détoxication (désintoxication) (نزعُ السموم أو طرحها أو دفعها أو شيء كهذا) .

من (بلا ـ سُمّ) لذلك العمل الكيمياوي الذي يتم معه جعل المادة أو الشيء المتسمم ، بلا سُمّ (بخسف أو طرح السم منه) .

٤٣ بَلْسَمَ (نَزَعَ السموم) Détoxiquer

من الكلمة الآنفة .

٤٤ حُلْمُر (الحلو المر ولا حاجة الى النحت) Douce - amère

من (حلو — مر) للنبات المعروف المستعمل في الطب .

٤٥ كَهْرَكيمْياء Electro - chimie (كيمياء كهربائية أو ... كهربية ، وكذا في البقية) .

من (كهربا — كيمياء) لتلك الشعبة من الكيمياء الباحثة في الظواهر الكيميائية التي تكون الكهربا فيها العامل الأساسي والظواهر التي تتعين بمرور التيار الكهرباوي .

٤٦ خَثْرَبَة Electro - coagulation (تخثير أو تخثُّر كهربائي أو كهربي)

من (خثّر — كهربا) ، للتخثير بالكهربا .

٤٧ كَهْرَسَلْبي (كهربائيٌّ سلبي أو كهربي سلبي) Electro - négatif

من (كهربا — سلبي) لما يحمل شحنة كهرباوية سلبية (جوهر أو شاردة أو جذر) .

٤٨ كَهْرَجابي (كهربائيٌّ إيجابي) Electro - positif

من (كهربا — ايجابي) لما يحمل شحنة كهرباوية ايجابية (جوهر أو شاردة أو جذر) .

٤٩ مُقَيْهِل (مقيئٌ مُسْهِل) Eméto - cathartique

من (مقيء — مسهل) لذلك الدواء الذي يقيء ويسهل .

٥٠ صَيْرِيفي (صيفيٌّ خريفي) Estivo - automnal

من (صيف — خريف) لما هو صيفي خريفي .

٥١ كُرَيْفين Fibrino - globuline غلوبولينٌ فِبْرِيني (أو كُرَيْبْن ليفيني . والفريين عربت في مجمع القاهرة) .

من (كريين ـ ليفين) لتلك المادة الهيولية التي تتكون من انشطار مولد الليفين بفعل الخميرة ، الخُثْرين .

٥٢ دُمَيْوان (حيوان دموي) Hématozoaire

من مصغر (دم ـ وحيوان) وهي خير من كلمتي (الحيوانات الدموية) لإمكان الوصف والإضافة .

٥٣ تَحَلْدُم (إنحلالُ الدم) Hémolyse

من (حل ـ دم) للتحل الذي يعانيه الدم بعوامل شتى .

٥٤ حَلْدَمَ (حَلّ الدمَ) Hémolyser

من الكلمة الآنفه . والاشتقاق من الكلمة يسير (محلدِم ، حلدمة) .

٥٥ تَحَلْدَمَ (انحلّ الدمُ أو حُلّ الدمُ) Hémolyser (s')

من الكلمة الآنفة ، على المطاوعة .

٥٦ سُمْدَمين (سامّ دَمَوي) Hémotoxine

من (سم ـ دم) للسُمّين الدموي ، وهي مادة ثابتة على الحرارة تحدث في دم نوع من الحيوانات بعد حقنها بدم حيوان من نوع آخر .

٥٧ حَلْسَجَة (انحلال النَّسْج أو ذوبانها) Histolyse

من (حل ـ نسج) لما ينتج عنه حل النسج .

٥٨ حَلْسَجَ (حلّ النسجَ أو حلاها أو أذابها) Histolyser

من الكلمة الآنفة (عمل يتم معه حل النسج) .

٥٩ مُحَلْسِج (حالّ النسج أو مذيبها) Hémolytique

من الكلمة الآنفة ، لما يستدعي حل النسج .

٦٠ تَشاكُب « تشاكُل (مجمع القاهرة) » Homologie

من (تشابه ـ تركب) لتلك الحالة التي تكون عليها الأجسام العضوية من حيث تشابه التركيب .

٦١ مُتَشاكِب (متشاكل) Homologue
من الكلمة الآنفة ، لتلك الأجسام العضوية التي تكون متشابهة التركيب .

٦٢ شَبْزَج Hyaloïde
من (شبه ـ زجاج) لبعض الاسطوانات البولية الشفافة كالزجاج .

٦٣ ماغَوْلي (المائي الكحولي) Hydro - Alcoolique
من (ماء ـ غول) كما هي الحال في (ماورد ـ مازهر) ، لمزيج من الماء والغول .

٦٤ كَهْرَمائي Hydro - alcoolique
من (كهربا ـ ماء) .

٦٥ حَلْمَهَة (حَلْمَأَة (تحليل بالماء) مجمع القاهرة) Hydrolyse
من (حل ـ ماه) لذلك العمل الذي يتم به تحليل جسم مركب ، بالماء .

٦٦ حَلْمَهَ « حَلْمَأَ (حَلَّلَ بالماء) » Hydrolyser
من الكلمة الآنفة .

٦٧ تَحَلْمَهَ (تَحَلْمَأَ تحلل بالماء) Hydrolyser (s')
من الكلمة الآنفة ، على المطاوعة .

٦٨ ماسَل (هو البِتْع ، ونبيذ العسل) Hydromel
من (ماء ـ عسل) للمشروب الغولي الناتج من اختمار محلول العسل في الماء .

٦٩ قَوْزَح Iris
من (قوس ـ قزح) . وبهذا يسهل الاشتقاق : قوزحية ، تَقَوْزَحَ ، قَوْزَحَ . فنقول ألوان قوزحية . وتقوزح صار كقوس قزح شكلاً وألواناً . وقوزحه جعله كذلك .

٧٠ مُتَماكِب « متساوي الأجزاء (مجمع القاهرة) » Isomère
من (تماثل ـ تركب) لتلك الأجسام العضوية التي تتماثل بالتركيب (مثال : الفلوكوز ، الفروكتوز . . الخ) .

٧١ تَماكُب (تساوي الأجزاء) Isomérie

من الكلمة الآنفة ، لتلك الحالة التي تكون عليها الأجسام العضوية من حيث التماثل بالتركيب .

٧٢ مُتَماسِم Isostère

من (تماثل ـ تجسم فراغي) أي بالصيغة المجسمة الفراغية ، لتلك الأجسام العضوية التي تتماثل بالتجسم الفراغي ويختلف بعضها عن بعض ببعض الجذور .

٧٣ تَماسُم Isostérie

من الكلمة الآنفة ، لتلك الحالة التي تكون عليها الأجسام العضوية من حيث التماثل بالتجسم الفراغي .

٧٤ مُتَشاجِه « موحَّد الخواص (مجمع القاهرة . في الفيزياء) » Isotrope

من (تشابه ـ جهة) للجسم الذي تكون بلوراته متشابهة الجهات (ضدها : لا متشاجه anisotrope) .

٧٥ تَشاجُه (توحيد الخواص) Isotropie

من الكلمة الآنفة ، حالة الجسم الذي تكون بلوراته متشابهة الجهات .

٧٦ شَحْماحين Lipido - protide

من (شحم ـ آحين) لتلك الأجسام الهيولية الناجمة من تضام الشحميات بالآحين .

٧٧ شَحْماحِيني Lipido - protidique

من الكلمة الآنفة .

٧٨ مُتَماصِف Mesomère

من (تماثل ـ منتصف) لكل من جسمين يتصفان بانتاج الحصول عينه مركباً أو مزيجاً بتأثير كواشف واحدة .

٧٩ تَماصُف Mésomérie

من الكلمة الآنفة ، للحالة التي يتصف بها جسمان من حيث انتاجهما الحصول نفسه مركباً أو مزيجاً بتأثير الكواشف نفسها .

٨٠ عَنشَم Opale

من (عين ـ شمس) لتلك الحجارة الكريمة التي تتركب من السيليس المائي وتعكس النور على أشكال خلاّبة .

٨١ عَنشَمي Opalin

من الكلمة الآنفة ، أي كالعنشم أو على شكل العنشم .

٨٢ مُختَزلِد Oxydo - réducteur

من (خزل ـ اكسد) لذلك العامل الذي يقوم باختزالٍ (إرجاع) واكسدةٍ متزامنين .

٨٣ خَتزلَدَة Oxydo - réduction

من الكلمة الآنفة ، لذلك العمل الذي يتم معه اختزال واكسدة متزامنين .

٨٤ خَلسَل Oxymel

من (خل ـ عسل) لما ينتج من حل العسل بالخل .

٨٥ خَلسَلِيَّة Oxymellite

من الكلمة الآنفة ، لتلك الأدوية التي تجهز بحل العسل في الخل البسيط أو الخل المذاب فيه دواء .

٨٦ ضَوحَلَة (تحليل ضوئي) Photolyse

من (ضوء ـ حل) للتحللات الناجمة من تنشيط ضوء الشمس وأشعتها الأفَوْسَجِية . فتقول مثلاً بالضوحلة يتحلل أوزونيد اليخضور فيحرر عنه الركن الأول اللازم لاصطناع السكريات (غلوسيد) ألا وهو (- H - C - oH) .

٨٧ مُتَماثِر «متضاعف الأصل . مُبَلمر (مجمع القاهرة)» Polymère

من (تماثل ـ تكاثر) لتلك الأجسام العضوية التي تكون ذراتها متكاثرة عن أخرى (مثال : البنزن ، هو متماثر الآسه‌تيلن) .

٨٨ تماثُر «تضاعُف الأصل. بَلْمَرة (مجمع القاهرة)» Polymérication
من الكلمة الآنفة ، لتلك الحالة التي تكون عليها الأجسام العضوية من حيث التماثل بالتكاثر .

٨٩ حَلْهَلَة (تحليل البروتين) Protéolyse
من (حل ـ هيولى) ، للعمل الذي يتم معه تحلل الهيولى (بروتهئين) .

٩٠ مُحَلْهِل (محلل البروتين) Protéolytique
من الكلمة الآنفة ، لما يستدعي تحلل الهيولى (البروتهئين) .

٩١ بُدَيْوان Protozoaire الأَواني (اصطلاحاً ، عن مجمع مصر وقد شاعت) .

من مصغر (بدء ـ وحيوان) ، للحيوان البدائي .

٩٢ مُنَيْوان (حيوان منوي) Spermatozoaire
من مصغر (مني ـ وحيوان) ، وهي خير من كلمتي الحيوانات المنوية) لإمكان الوصف والنسبة .

٩٣ نمُوثَل Standard (المعيار أو القياس . وللانكليزية معان كثيرة . وفي مجمع القاهرة التقييس Standardisation في الكيمياء)
من (نموذج ـ مثل أو مثالي) . والكلمة الافرنجية انكليزية الأصل ومعناها (النموذج المثالي (étalon , type) يُرجع اليه للتحقق من صحة عيار مادة ما .

٩٤ تمثلة « تقييس (مجمع القاهرة) » Standardisation .
من الكلمة الآنفة . وهو العمل الذي تتم معه معايرة نموذجية مثالية يقاس عليها .

٩٥ متَمَثَل (مُقَيَّس) « Standardisé »
من الكلمة الآنفة . فنقول مثلاً : محلول متمثل أي معاير نموذجياً مثالياً يقاس عليه .

٩٦ تَمْثَل (قَيَّسَ) Standardiser
من الكلمة الآنفة . أي قام بمعايرة نموذجية مثالية للقياس عليها .

٩٧ جَوْثَل Stramoine (هو الداتورة أو قل الداتورة البلدية Datura stramonium) .
من (جوز ـ مائل) ، للنبات المعروف .

٩٨ فَوْجِيم Supergamma
من (فوق ـ جيم) . مثال : أشعة فوجيمية ، للأشعة المعروفة في الفيزياء .

٩٩ عَبْشَم «طُرْنُشُول (معربة قديماً في المفردات)» Tournèsol
من (عباد ـ شمس) لذلك النبات المعروف الذي يستخرج منه صبغ يستعمل كاشفاً في الكيمياء للحموضة والقلوية .

١٠٠ مُعَبْشَم (طُرْنُشُولي) Tournesolé
من الكلمة الآنفة . مثال : ورق معبشم ، وهو الورق المصبوغ بالعبشم الذي يستعمل كاشفاً بدلاً من الصبغ نفسه .

١٠١ عَبْشَمَ (صَبَغَ بالطُرْنُشول) Tournesoler
من الكلمة الآنفة ، أي صبغ بصبغ العبشم .

١٠٢ سُمْلاحين Toxalbumine
من (سم ـ الآحين) لتلك المادة السامة التي تتكون في البَخْخَص (= اللحم الفاسد) أو اللحوم المريضة القديمة جداً أو المحفوظة طويلاً أو في البيض القديم ولحوم الصيد البائت .

١٠٣ مُحَوْسِعَة (محولة مضخمة) Transformateur - amplificateur
من (محوّلة ـ موسّعة) للآلة التي تحول التيـــار وتوسعه ، في بحث الكهربا من علم الفيزياء .

١٠٤ مُحَوْجِعَة (محولة مخففة) Transformateur - réducteur

من (محوّلة ـ مرجعة) الآلة التي تحول التيار وترجعه ، في بحث الكهربا من علم الفيزياء .

١٠٥ ما فَوْسَجي (فوق البنفسجي) Ultraviolet

من (فوق ـ بنفسج) مثال : أشعة مافوسجية Rayons ultraviolets (الأشعةُ فوق البنفسجية أو أشعة ما فوق البنفسجية)

١٠٦ حِثْمُر (هو التَّجِير) Vinasse

من (حثالة ـ خمر) ، الثفل الذي يبقى أسفل أجهزة تقطير الغَوْل (alcool) من محصول اختمار السكريات . والعامة تقول حُثْمُل ـ بالتاء واللام ـ أو حُثْفُل ـ بالفاء واللام ـ تحريفاً من الحُثْفُر الفصحى .

١٠٧ طُفَيْوان (طُفَيْليٌّ حيواني) Zooparasite

من (طفيلي ـ حيوان) ، لتلك الحيوانات الطفيلية اطلاقاً .

السكواكبي

تصويبات

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٥٣١	٦	الأضداء	الأضداد
٥٣٣	١	من واجبُ	من واجبِ

أمثلة
من الأغلاط الواقعة في لسان العرب
– ٢ –

(٤)

مادة ن ب ب : أنبوب

يقدّم البيت الآتي شاهداً على « أنابيب » (لذي الرُّمّة) بمعنى الطرائق البارزة في الجبل :

إذا احتفّت الأعلامُ بالآلِ والتقت أنابيبُ تنبو بالعيونِ العوارفِ

في هذا البيت فعل احتفّ – فهِمَ الطـالب أن الأعـلام فاعل احتفّ – ولكنهُ لم يكن واقفاً على معنى هذا الفعل فطلبَهُ في حفف (حفّ) وقرأ ثلاث صفحات ونصف صفحة أي المادّة كلها ، مضطرًّا لأن الترتيب فيها مفقود فوجد « احتفّ » في ثلاثة مواضع متفرّقة .

(١) الاحتفاف أكْلُ جميع ما في القدر [لأنّهُ أورد المصدر وتفسيرَهُ لم يفهم الطـالب طريقة استعمال الفعل : أيقول « احتفّ » فيكون معناه أكَلَ جميع ما في القدر أم يقـول : « احتفّ ما في القِدْر أم احتفّ القدر »] .

(٢) احتفّت المرأة : أمرت مَنْ يحُفّ شعرَ وجهها نتْفاً بخيطين .

(٣) إحتفّت الإبلُ الكَلأَ : أكلتهُ أو نالت منهُ .

ذكر ثلاثة معانٍ لفعل احتفّ فأي الثلاثة يؤدّي معنى ذي الرُّمّة ؟ أما قولُهُ في بداية المادّة حفّ القومُ بهِ أحدقوا به وأطافوا بهِ فليس بمغنٍ لأنّ احتفّ لفظة قائمة بنفسها – وكما ذكر افتعل في غير مـادّة

وجب عليهِ ذكر افتعل من هذه المادّة أيضاً وتزداد المسؤولية [١] لأنّهُ استعمل هذا الوزن في بيتٍ استشهد بهِ .

* * *

(٥)

مادّة (ع ل و ، ع ل ي) : عَلَى

ذكر انها اسم (غَدَت مِنْ عَلَيْهِ) واسم فعل (عليك زيداً ، عليك بزيد) وحرف جرّ وعدّ الكثير من معانيها إلى أن قال وتأتي بمعنى « مع » وقدّم شواهد : « على رجل منكم » = مع رجل منكم – وجاءَني الخبر [٢] « على وجهك » = مع وجهك – و « على كلّ حرٍّ وعبدٍ صاع = مع كل . وأما مجيئها بمعنى « رَغْمَ » (الرغم في المصاحبة) كما تأتي « مع » أيضاً فلم يذكرْهُ « فقال لهُ الوليد لو سعد جَدُّك لكانت مديحاً فينا لا في بني شيبان ولسنا نخليكَ على ذلك من حظٍّ » – و « زيدٌ مع [٣] فقرِهِ كريمٌ » .

* * *

(١) « وتزداد المسؤولية . . . والمسؤولية غير موجودة في كتب اللغة ، وكلمة (تبعة) تغني عنها والمصادر الصناعية تستعمل عند الضرورة .

(٢) الصواب الخبر كما في اللسان .

(٣) مادة (علو ، على) على

قوله [واما مجيئها بمعنى (رغمَ) كما تأتي (مع) أيضاً فلم يذكره] ، واستشهد لذلك بقول لم ينقله اللسان ولا ذكر مصدره وهو « فقال له الوليد : لو سعد جدّك لكانت مديحاً فينا لا في بني شيبان ولسنا نُخليك على ذلك من حظّ » وزيد مع فقره كريم » .

على أن قوله : (لسنا نخليك على ذلك) لا يدل على أن (على) ولا (مع) بمعنى رغم بل ان (على) في المثال الأول بمعنى (مع) ، ومع في الثاني بمعنى (على) .

(لجنة المجلة)

(٦)

مادّة ب ذ ج : بذنج

« الباذَنجان اسم فارسي ـ وهو عند العرب كثير » .

هذا كل ماورد من التفسير ! « وهو عند العرب كثير » .

وحرّك الذال بالفتح(١) . ولكنّهُ حرّكها بالكسر في تفسيرِه الأُنَب ، قال الأُنَب الباذِنجان ، فيكون فسر الانَب بقولِه كثير عند العرب .

ومعروف أن الحَيْصَل من أسماء الباذنجان العربية ومع هذا لايذكرهُ تفسيراً ولا مادةً أصليةً لافي ح ص ل ولا في ح ي ل ولا في ح ي ص ـ على أنهُ يذكر الحَصيل في مادّة ح ص ل : « قال الجوهري نَبْت » .. « والحَصِيْل ضرب من النبات حكاهُ ابن دريد (صاحب جمهرة العرب) عن الحرمازي قال ولا أدري ماهو ! »

* * *

(١) الباذنجان . . . قوله (وحرّك الذال بالفتح ، ولكنه حرّكها بالكسر في تفسيره الأنب) والصحيح أنه لم يحرّك الذال في الموضعين إذ لم يقل بفتح المعجمة أو كسرها ، حتى نوجه اليه اللوم ، على أن الضبطين صحيحان ، فقد ضبطت في القاموس بكسر الذال ، وضبطها الفيومي في المصباح (بكسر الذال) أيضاً ، وضبطت بالكسر في معجم الألفاظ الزراعية .

وعلق على قول اللسان بعد أن ذكر الباذنجان (وهو عند العرب كثير) ، وانتقده فانه لم يذكر من أسمائه غير الأنب ، وأنه لم يذكر الحَيْصل وهو من أسماء الباذنجان العربية ، ونسي اللائم اسم المَغْد والحَدَق فقد رواهما ثعلب عن ابن الأعرابي ، وذكر ابن دريد المغد من أسمائه في الجمهرة . (لجنة المجلة)

(٧)

مادّة ق و ل : تقاوَلنا معناها تفاوضنا
وفي ف و ض تفاوضا أخذا في الحديث .

ولكنْ من جملة معاني تقاولنا (١) تجادلنا أي غالب أحدنا الآخر في « القول » . فهذا المعنى لايذكره مع أنهُ ورد في الأدب العربي .

« وكان عبد الرحمن بن حسّان ويزيد يتقاولان فاستعلاهُ ابن حسّان فقال يزيد لكعب أجِبْهُ واهجُهُ » . فالواجب أنْ يُضاف معنى المغالبة في القول إلى ماذكرَهُ . ولفظة « فاستعلاهُ » تعني غلبَهُ .

* * *

(٨)

مادّة درى . مِدْرى (مذكر) مِدْراة (مؤنث) بمعنى واحد : « أداة من حديد أو خشب على شكل سنّ من أسنان المشط وأطول منهُ يُسرّح بها أو بهِ الشعر المتلبّد » . فانتبه إلى عدم المبالاة بضبط الضمائر في الشواهد : « في الحديث كان في يدهِ مِدرًى يحُكّ بها رأسَهُ فنظر إليهِ رجلٌ من شَقّ بابهِ فقال لو علمتُ أنّك تنظر لطعنتُ بهِ في عينك» .

(١) وذكر ابن منظور في (قول) : « تقاولنا معناها تفاوضنا » وأخذ عليه انه لم يذكر من معاني التقاول التجادل والمغالبة ، وأتى بنص أدبي يستدل به على ذلك وهو (وكان عبد الرحمن بن حسان ويزيد يتقاولان فاستعلاه ابن حسان . . .) وقال الناقد : فالواجب أن يضاف معنى المغالبة في القول ، ولفظة (فاستعلاه) تعني فغلبه اهـ ، ونحن نرى ان (يتقاولان) في النص هي بمعنى يتفاوضان لا يتغالبان ، وكلمة (فاستعلاه) جاءت نتيجة للتقاول ، وقلما تقاول أو تفاوض أو تحادث اثنان إلا كان أحدهما أعلى وأقوى من صاحبه ، فالنصّ لا يدل على تقصير صاحب اللسان في التعبير على أنه لو أريدت المغالبة لاستعملت بلفظها .
(لجنة المجلة)

هل يريد أحد أن يقول « غلطة مطبعية » ؟ ولكن في القاموس المطبعية مثل الدماغية (١) : الضرر واحد .

* * *

(٩)

مادّة أ س ر ـ أسير

« قال أبو اسحق « يجمع الأسير أسرى » قال « وفَعْلى جمع لكلّ ما أصيبوا بهِ (٢) في أبدانهم وعقولهم » .

« ما أصيبوا بهِ » تعني المرض أو الآفة أو « الطارىء » ـ وفَعْلى ليست بمعنى أمراض أو آفات أو طوارىء . فكان عليهِ أن يقول : جمع لكلّ من أصيبَ في بدنِهِ أو عقلِهِ . [وفي تفسيرِهِ وردت الغلطة المطبعية « العامة » بدلاً من العاهة وهي الآفة] .

* * *

(١٠)

مادّة لات في باب الألف الليّنة .

« ذكر أبو الهيثم عن نصرٍ الرّازي أنّه قال . . . فأنّث لا فقيل

(١) أراد بالتعبير أن يقال انه من السهو الذي لا ينجو انسان منه .

(٢) قال أبو اسحق « يجمع الأسير أسرى قال و (فَعْلَى) جمع لكل ما أصيبوا به في أبدانهم وعقولهم » قال الناقد : تعني المرض أو الآفة أو الطارىء و (فعلى) ليست بمعنى أمراض أو آفات أو طوارىء ، فكان عليه أن يقول : جمع لكل مَن أصيب في بدنه أو عقله . ولكن المفهوم أيضاً من عبارة اللسان أن فَعلى جمع المصابين في أبدانهم وعقولهم . (لجنة المجلة)

لاة (بنقطتين أي تاء) ثم أُضيف فتحوّلت الهاء تاء [١] (كانت تاء من بادىء الأمر بموجب كتابتهِ) وقال وهذا قول الكسائي » .

(١) كانت ة ثم أُضيف (!) فصارت تاء (قصدُه كانت « ة » فصارت « ت ») .

(٢) لا (أو لات) حرف والحرف لايضاف .

الجميع يعرفون أنّ المصنّف كان عارفاً أن الحرف لايضـاف ولكنّ الاعتراض إنما هو على عدم الاهتمام بالضبط التامّ – ففي المباحث اللغوية أضاف ومضاف وإضافة لها معنىً خاصّ فلا يجوز أن نقول إن الحرف يُضاف [٢] .

* * *

(١١)

مادّة زري : تزرّي .

« تزرّيت عليهِ إذا عتبت عليهِ » وعلى هذه اللفظة « تزرّى » [٣] قدّم شاهداً وهو :

وإنّي على ليْلَى لزارٍ وإنني ... على ذاك فيما بيننا مستديمُها

زارٍ شاهد على تزرّي . أمّا أنّها اسم فاعل فلا شكّ فيهِ ولكن من زَرى

(١) مادة (لات) قال في آخر اعتراضه على قوله (ثم أضيف فتحولت الهاء تاء) و (لا) حرف لايضاف ، وأراد ابن منظور بالاضافة هنا مجرد الضم والزيادة لا الاضافة الاصطلاحية ماجاء في (ليت) قال المؤرخ (زيدت التاء في لات كما زيدت في ثمت وربت) وهو كقوله أضيفت (لا) إلى التاء ، ولم يرد الاضافة النحوية .

(٢) هذه تعابير قديمة وأرباب المعاجم ينقلون عبارات المتقدمين ، ويفهمها أهل اللغة وكان على الناشرين أن يعلقوا على أمثال تلك العبارات بما يفهمه المتأخرون .

(٣) لم يقدم الشاهد على (تزرّى) وان اسم فاعلها (زار) وانما قدم الشاهد على أن من معنى زرى وتزرّى العتب وعدم الرضا . (لجنة المجلة)

وزرى واسم الفاعل مرّ ذكرهما حيث قال :

يا أيّها الزّاري على عُمَرٍ قد قلتَ فيه غير ماتعلَمْ

* * *

(١٢)

مادّة م أ ي ـ مِؤُن .

هـذا ليس خطأً بناء على ما أجازوهُ في كتبهم ، ولكنّ الإصرار عليهِ مثل إصرار الذين قالوا هكذا وجدنا آباءنا ..

يقول : والجمع مئات ومِؤُنَ على وزن مِعُونَ .

الميزان : مِ مقطع قصير ـ عُوْ مقطع طويل ـ نَ قصير .

مختلّ : مِ « ـ ؤُ مقطع قصير ـ نَ قصير .

الواو في مِؤُنَ كرميّ الهمزة (لأنّها وقعت في الوسط وحركتها ضمّة) فأين واو الجمع ؟ يُقال أجازوا حذفها كما أجيز في سواها ـ ولكن التخريج على الشاذّ مرفوض والمخـالف للقواعد لايُقاس عليهِ والتصرّف جميل مقبول إلاّ في مايُخِلّ بالمبادىء الأساسيّة ويُعْثَر من ليس لَهُ اطّلاع واسع ـ مِؤُنَ على وزن بِكُمُ في القِراءَة ـ ثلاثة مقاطع قصيرة الأخير لانبرة عليه في العربيّة (إلاّ في المثنّى منعاً لِلّبْس) والأوّل عليهِ نَبرة خفيفة ـ والمقاطع الثلاثة مُتسـاوية في مد الصوت . وأمّا مِعُون فمقطعها الثاني طويل والنبرة عليهِ بطبيعة مدّ الصوت فلكي يكون جمع مِئة « مِؤُون »[1] يجب رسم واو الجمع ـ أمّا كتابتها مِؤُون أو مِئُون

(١) جاء في ل (مأى) والجمع مئات ومِئونَ على وزن مِعُونَ) ولا حاجة الى المعارضة بالمقاطع بين مِؤن ومعون كما يفعل العروضيون ، ولعل ابن منظور كتبها بخطه (مِئون) فتكون وزان معون ، ومرجع التطبيم الى الطبع ، أما كتابة (مائة) بألف بعد كسرة الميم ، فقد أفسدت هـذه الكتابة اللغة حتى أصبح كثير من الخطباء المتفاصحين ومن أولي الأمر في خطبهم يقولون : (مَاءَة) ، ولذلك ذهب مجمعا اللغة العربية بدمشق ومصر إلى كتابتها (مئة) كفئة ورئة ، فالخطب أهون مما هوّل به الناقد ؛ وأعول به الفاقد . (لجنة المجلة)

فبحث آخر موضوعهُ « هل تزيل زيادة « ون » تطرّفَ الهمزة ؟ » وأمّا كتابة مِائة بالألف (خطّاً لا لَفْظاً) فمن الخطّاطين ولا فائدة منها . بل هي معثرة فئات المتعلمين يلفظونها مَاءَت ومَاوِيَتْ — لو كان فعل ومَاً مثل وعد لقلنا إنهم أرادوا منع الإلتباس ولكن مضارع ومَاً مفتوح العين ومصدرُهُ وَمْءٌ لا مِئة . وكتابة كسرة قبل الألف فظاعة . « فإن أعثرتك يدك فاقطعها » . وأكثر كتابنا المجيدين حذفوا الألف وجرجس همّام حذفها في مُعجم الطالب فأحسنوا . مئة مثل فِئة ورِئة والغريب في كلّ مامرّ أن ابن منظور ينقل آراء جميع الذين بحثوا في أصلها واختلفوا ولكنّهُ لايذكر معنى الكلمة وهو الشيء الجوهري المطلوب منهُ بل يقول « عدد معروف » .

ولو كانت هذه الألف عوضاً أو أثراً تاريخياً لكان فيها نظر ولكن لاشيءَ فيها إلا الضرر — والذين يكتبون بها يحذفونها [1] متى جمعوا أو نسبوا .

* * *

(١٣)

مادّة كرر : كركر

قال « وفي الحديث أنّ النبي وأبا بكر وعمر تضيّفوا أبا الهيثم فقال لامرأته مـاعندك ؟ فقالت شعير ، قال فكركري [2] » ففسّر ابن منظور

(١) المجمع العلمي ومجمع اللغة العربية قررا حذفها لعدم الالتباس في الطبع الحديث .

(٢) قال الناقد في تكرير معنى (الكركرة) الذي هو الطحن مانصه : (والتكرر الميل والذي لافائدة منه وارد بضعة آلاف من المرات في اللسـان ، فان كان مستحباً في ذلك العصر فإنه مستثقل في عصرنا فلا تجوز اعادة الطبع إلا بحذف المستعاد) على أن الكركرة هي إدارة الرحى وعنها ينشأ صوت تكرير ، وبادارتها يطحن الحب وقد يكون دقيقاً وقد يكون جريشاً بحسب رغبة الطاحن في كثرة التدوير أو قلته .
(لجنة المجلة)

فكركري بقولِهِ « أي اطحني » . وبعد صفحتين يكرّر تفسير الكركرة (والتكرير المملّ والذي لافائدة منهُ وارد بضعة آلاف من المرّات في اللّسان . فإن كان لطيفاً مستحباً في ذلك العصر فإنّهُ مستثقل في عصرنا فلا تجوز إعادة الطبع إلاّ بحذف المستعاد (١)) قال بعد صفحتين .. وكانت (العجوز تأخذ من أصول السلق فتطرحهُ في قِدْرٍ وتكركر حبّات من شعير فكنّا إذا صلّينا انصرفنا إليها فتقدّمُهُ إلينا فنفرح بيوم الجمعة من أجلِهِ . قال القعنبي تكركر أي تطحن .

استشهدَ بالقعنبيّ لكي يؤيّد قولَهُ أعلاه « أي اطحني . تكرير بتطويل لغير فائدة والتفسير غير تامّ . فكركر ليست طحن بل جش أو جرش . وصاحب اللسان يقول في مادّة طحن : الطّحن (بفتح الطاء) المصدر أي الفِعل والطّحْن الإسم ، الدقيق . فإذا استعمل « طحن » في تفسير كركر وجب أن يقول « طحنَهُ طحناً غليظاً » وهو نفسُهُ يستعمل هذه العبارة في جشّ .

* * *

(١٤)

مادّة رَفَأَ

« ركبوا البَحرَ ثم أرْفَؤا » .

(١) إذا كانت الواو (في أرفؤا) كرسيّاً للهمزة فأين الواو ، ضمير الفاعل ؟

---

(١) (المجمع) لسان العرب من مراجع اللغة القديمة فلا يجوز حذف شيء منه عند اعادة طبعه إلا بعد استئذان ابن منظور ولو بالتنويم المغنطيسي !

(٢) الهمزة يجب أن تُرسَم على ألِف (أرفأوا مثل قرأوا) (١) لأنّ الهمزة متطرّفة (ضمير الرفع لايزيل التطرّف) تكتب على حرف حركة ما قبلها (فتحة) .

وهذه القاعدة ، علاوة على أنها صحيحـــة وقديمة ، تمنع اللّبس بين المضارع المفتوح العين والمضموم العين فإذا كتبنا يرفؤ قرأنا بضمّ الفاء وإذا كتبنا يرفأ قرأنا بفتح الفاء . وعلى هذه القاعدة قرأ يقرَأ وجرُؤَ يجرُؤُ وبموجبها كتب الفيروزابادي (وهو قلّما يذكر المضارع) بَرأَ يَبْرَأُ وَبرُؤَ يبرُؤُ والذين طبعوا أساس البلاغة (الطبعة الحديثة) كتبوا أبوَأ وَيكلَؤُ وهما صورتان لاتجمعها قاعدة واحدة ـ ولسان العرب فيه مافي الأساس : مرّةً هذه ومرّةً تلك ـ فهو يكتب ـ يَبْكَأُ ويَرْفَؤُ . ويَجْبَأ ويَقْرَؤُ ويهَأ ويبرَؤ ويكسَأُ ويَنْدَؤُ ويرمَأ ويرزَؤ ويرنَأ ويردَؤ ويرقَأ ويرَبؤ وهلمّ جرّاً ـ هذا تناقض بل فوضى . . . والذين أخذوا يطبعون كتبهم بوضع الهمزة على واو في مفتوح العين في المضارع أخطأوا لأنهم يوقعون في اللّبس . والقاعدة البسيطة تمنع اللبس : المتطرفة تكتب على حرف حركة ماقبلهـا ، لا بحرف حركتها هي لأن حركتها تتغير بالإعراب ومن أجل همزة المضارع أدخلوا كل الهمزات المتطرّفة في هذا

(١) وانتقد كتابة اللسان في مادة (رفأ) أرْفَؤا ، قال (والصواب أن تكتب ارفأوا مثل قرأوا) قلت : وبحث الهمـــزة ورسمها ممّا طال القول فيـــه . ولا يزال الخلاف مستمراً ، على أن كتابة (أرفؤا) مما يسهل كتابة الهمزة وقراءتها على القاعدة المصرية (اكتب كما تلفظ) بقطع النظر عن ضمير الفاعل ، والقارىء يسهل عليه أن يقرأ (ؤُ) وهو الصـوت الأخير من (أرفأوا) ، ويرتبك في (أوا) الذي لايدل على هذا الصوت ، ولا حاجة إلى الألف بعد الواو ، وعلينا أن ننظر الى مشاكل الأطفال في القراءة والكتابة لا للرجال الذين تعلموا ليقرأوا مثلنا . (لجنة المجلة)

الحكم طرداً للباب (في تفسير طرد يكتب يكسَؤه ُ في باب كـأ يكتب يكسأ . فأين النظام ؟) .

* * *

(١٥)

مادّة طعن — طعن — اطّعن (افتعل)

طعنه ُ بالرمح = وخزه ُ بحربة ونحوها . القضيّة واضحة .

« اطّعنوا على افتعلوا قال الأزهري : (تهذيب اللغـــة) التفاعل والافتعال لايكاد يكون إلاّ بالاشتراك من الفاعلين [1] مثل التخاصم والاختصام والتعاور والاعتوار » .

هذا القول غير صحيح فعبارة « لاتكاد تكون إلاّ » ينقصها شيء قليل لكي تحصر الوزنين في معنى واحد ـ الإشتراك من الفاعلَين من جملة معاني الوزنين خصوصاً افتعل . وما قولنا في تمارض وتماثل العليل وتكاسل وتناعس وتناسى واختصر واقتصر واكتسب واكتنز واقتطع واحتطب .

* * *

(١) مادة طعن . ولمَ انتقل الناقد من اللسان إلى التهذيب وموضوعه نقد اللسان ؟ على أن الإمام الأزهري قد اشتهر بعلوم اللغة والصرف خاصة وكتابه التهذيب من أصح كتب اللغة ، وأكثرها نقداً وتصحيحاً لما وقع فيه اللغويون من مخالفة القياس فلا يعقل أن يغفل عمّا ذكره الناقد الفاضل فان مرجع استدراكه هو كتب الصرف ، ومُراجع التهذيب له من الثقافة العربية ما يعلم معه بان التفاعل والافتعال قد يدلاّن على غير الاشتراك من الفاعلين ولكنه قليل بالنسبة إلى ما دل من الأفعال على المشاركة . ولذلك قال الأزهري (لا يكاد يكون) وذلك يدلّ على أن بعض الأفعال قد لايدل على الاشتراك . (لجنة المجلة)

(١٦)

مادّة غ و ي

« غوا غيًّا وغوِي غَواية ورجلٌ غوِيٌّ وغوٍ وَغيّان = ضالٌّ »[١]
هذا تفسير ناقص لأنّ الضالّ في الفلاة ليسَ بغَيّانَ والضالّ عن الصواب في قضيّة هندسية غير الغَوِيّ - ويذكر أن غَيّان فَعلان ممّا في آخره ألف ونون - [وهل يُوجد كتاب فيه فعلان بلا ألف ونون ؟] - الجميع يحزرون قصدَهُ ولكن التعبير القاموسي يجب أن لايُتّكَل فيه على حزر القارئ أي انها ليست غيّان من غان الجوّ - ولكنّ هذه (إن استعملت) تكون على وزن فَعّال والنون لام الفعل .

يذكر أن غيّان فعلان التي في آخرها ألف ونون ولكنّهُ لايذكر مؤنّث غيّان وهذا واجبٌ (١) لأنّ مهمّة واضع المعجم تفسير الألفاظ ، فما مؤنّث غيّان ؟ بماذا نصف المرأة ؟ غيّانة أو غَيّا ؟ (٢) لأنّ صرفَ غيّان ومنعَهُ يتوقفان على مؤنّثه .

لاشكّ أنّ في قوله « بنو غيّانَ (بفتح النون) دليلاً على أنّ المؤنّث غيّا[٢] لأنهُ جُرّ بالفتحة . على أن الأغلاط المطبعية كثيرة ،

---

(١) مادة غ و ى : فقد انتقد صاحب اللسان على تفسير (غويٌ وغوٍ وَغيّان) بضالٌ ، على أنه لم ينفرد بهذا التفسير فهو في القاموس وغيره من كتب اللغة ، وتفسير الغواية بالضلال كافٍ في الدلالة على أنه لم يقصد عدم الاهتداء في الفلاة ، أو في قضية هندسية ، والقرائن اللفظية قد فرقت بين الضلالين ، قال تعالى : (والشعراء يتبعهم الغاوون) ، وذكر المفسرون أنهم الضالون أي عن الهدى .

(٢) وقد استنبط الناقد بأن فتح النون من (بنو غيانَ) دليل على أن المؤنث (غَيّا) ، وقد فتح المجد في قاموسه هذه النون ، ولكنه استدرك بقوله (على أن الأغلاط المطبعية كثيرة وانها قد تكون خطأ من المنضّد ، ثم قال : « والذين نقلوا عن اللسان لم يذكروا المؤنث من شدّة احترامهم لمبدإ (هكذا ورد) ، ونحن نرى ان احترامهم لهذا المبدإ قد نشأ من شدة احترامهم للغة السماعيّة ، وقد يكونون استغنوا بغاوية عن غَيّا ، ومن العرب من قال ريّا غيّا كما قالوا غاية في راية على سبيل الإبدال .

(لجنة المجلة)

ومن الممكن مجيء الفتحة خطأً من المنضّد . والمصنّف وردت منهُ عرضاً والمعجّم يُطلب منهُ النص الصريح . والذين نقلوا عن اللسان لم يذكروا المؤنّث من شدّة احترامهم لمبدأ « هكذا ورد » .

* * *

(١٧)

مادّة ن ك ب

« الرّياح النُكب في الشتاء [١] هي المتناوحة وذلك أنها لاتهبّ من جهة واحدة ولكنها تهبّ من جهـــات مختلفة ـ سُمّيَت متناوحة لمقابلة بعضها بعضاً » .

فما هذا الإصطدام ؟ إنْ صحّ في الطبيعة فلا يشعر به إلاّ من كان في نقطة الملتقى ـ النُكب هي التي انحرفت عن مهابّ الرياح القُوّم .

* * *

(١٨)

مادّة خ و ن

اختانَ = خانَ . يكتفي بهذا المعنى ويقدّم الأمثلة عليه كقوله « كنتم تختانون أنفسكم » أي يخون بعضكم بعضاً . وتفسير خان واختان

---

(١) مادة ن ك ب : ليس هذا النص (الرياح النكب في الشتاء الخ) في (ن ك ب) من اللسان ، وانما هو في (ن و ح) ، وفي هذه الترجمة يذكر ابن منظور ان التناوح هو التقابل ومنه تناوح الجبلين ، والرياح اذا تقابلت في المهب لأن بعضها يناوح بعضاً ، فأين هو الاصطدام ؟ لقوله : (فما هذا الاصطدام) ويقول تصحيحاً لتعريف اللسان : (النُكب هي التي انحرفت عن مهاب الرياح القُوّم) ، وابن منظور يذكر هذا في (ن ك ب) بقوله : النكباء كل ريح من الرياح الأربع ، انحرفت ووقعت بين ريحين . (لجنة المجلة)

= أُؤتمِنَ فلم ينصَحْ . هـذا كلّهُ صحيح . ولكن « اختان » ورد بمعنى خاصّ في الكامل . وصاحب الكامل من الذين يستشهد ابن منظور بشواهدهم . ففي الكامل ورد « فاختان مالاً كثيراً وهرب » وفيه أيضاً أن الخليفة كتب : « أنظر إلى ما اختانَهُ فخُذْ منهُ بعضاً وَسوّغْهُ بعضاً » هذا المعنى فات صاحب اللسان .

* * *

(١٩)

مادّة هـ د ب ـ هُدْبة

ما يأتي ليس غلطة اعتيادية وحسبُ بل هو فظاعة (١) غلطة لأنّ خبر أمّ رفاعة الذي وردت فيه كلمة هُدْبة لاعلاقة له بتفسيرها . (٢) لأنّه سماجة مابعدها سماجة ونحن نُجِلّ القارىءَ الكريم عن نقلها .

* * *

(٢٠)

لحديث أم رفاعة (نبذة ١٩) فسحة في صفحات اللسان لأن كلمة هُدْبة وردت فيه . ولكن كلمة « إهداب » بمعنى مشي الهيدبى (الهيدبى يذكرها] ليس لها مكان ـ إهداب وردت في الأدب العربي السابق لتأليف اللسان . في الكامل : « زجرنا العيسَ فارمــدّت بإهدابٍ وتشميرٍ » .

* * *

(٢١)

مادّة ز ل ف ـ الزّلَفَة .

قال : « ماءُ المطر يُغَدّرُ في الأرض » .

استعمل « غدّر الماءُ في الأرض » في تفسيرهِ للزّلَفَة . وفي مادة غ د ر (ثلاث صفحات) لا يذكر غدّر إلا بمعنى « ألقي في الغَدَر »

ويفسّر الغَدرَ بقوله مكان كثير الحجارة . وأمّا غدّر بمعنى أحدث بُرَكاً وغدراناً فلا يذكرُه مع أنّه استعمله في الجملة أعلاه .

* * *

(٢٢)

مادة أ ب ر . آبِرٌ

مادّة تجاوز شرحُها صفحتين ومع هذا لا يذكر جمعها وذكرُه واجب لأن وزن فاعِل له جموع متعدّدة .

* * *

(٢٣)

مادة ح و ز ـ ح ي ز

في تفسير « بلد » يقول « كل قطعه (من الأرض) مستحيزة عامرة أو غير عامرة ـ الأزهريّ : كل موضع مستحيز عامر أو غير عامر » . وفي مادّتَيْ ح و ز و ح ي ز لا يذكر « مستحيز » ولا « استحاز » يقول : « الحَوْز من الأرض أن يتخذها رجل ويبين حدودها فيستحقّها فلا يكون لأحد فيها حقّ مَعهُ . » . . . . « وقال أبو منصور (الأزهري) حُزْت الأرض إذا أعلمتها وأحييت حدودها . » ولكن استحاز ليست حُزْتُ ولا هي حَوْز . ولماذا يذكر « أكل » و « أكلت » ثم يأتي على « استأكل » ـ ويذكر نهَرَ وبعدها استنهر وقس عليها .

والغريب في هـــذه المادّة أنه يقول : تحوّز وتحيّز تنحّى . . . فالتحوّز التفعّل والتحيُّز التَّفَيْعُل ـ وتحيَّزَ إذا تنحّى وهي تفيعَلَ أصلها تَحيْوَزَ .... وقال سيبويه هو تفيعَلَ من حُزْتُ الشيء » هذا

قولُهُ في مادّة ح و ز (الواويّ) وفي اليائي (ح ي ز) « مالك تتحيّز تحيّز الحيّة قال سيبويه هو تفيعُل من حُزْتُ الشيء [بضمّ الحاء أي أنّهُ يضمّ فاء الأجوف اليائي المعلوم] - فلماذا يخرج من الطبيعي إلى غير الطبيعي ومن نظام التصريف بحروف الزّيادة إلى الجَزْف ؟

الواوي أحاز حوّز حاوز تحوّز تحاوز الخ

اليائي أحاز حيّز حايز تحيّز تحايز الخ

يُقبَل القول بالتّفَيْعُل إذا ذُكِرَ الدّاعي إليهِ ولم أرَهُ .

* * *

(٢٤)

مادّة ظ ر ف

يذكر ظرُف يظرُف ثلاث مرات في الصفحة ومن المشتقّات يذكر تظرّف لا غير . وقد ورد في الكامل الإمام عليّ : « يأتي على الناس زمان لا يقرّب فيهِ إلاّ الماحل ولا يظرّف فيه إلاّ الفاجر » . فلا يذكر ظرّفَ ولا يذكر أظرف واستظرف وقد ذكرهما الزمخشري .

* * *

يتبع : (سنبپولو) توفيق داود قربان

نداء

وجه المجمع العلمي العربي بدمشق إلى المواطنين الكرام النداء التالي :

المكتبة الظاهرية مظهر من مظـــاهر حضارة أمتنا العريقة ، ومثابة للناس من مواطنين وأجانب ، يؤمونها طلباً للمعرفة ويفدون إليهـا رغبة في الوقوف على ماتحفل به من ثمين المطبوعات ونادر المخطوطات .

وإنّ أيّ كتاب يضاف إلى هذه المؤسسة لهو مصباح يضيء طريق المواطن ، ولبنة تضاف إلى صرح الوطن .

وإنّ في بيوت كثير من كرام المواطنين كتباً قيمة لو أتيح لها أن تؤول إلى المكتبة الظاهرية لرأت النور على مدى أوسع ، ولغدت أعمّ نفعاً وأجلّ فائدة ، ولأصبحت صدقة جارية متصلة المثوبة دائمة الأجر .

لذا فإنّ المشرفين على المكتبة الظاهرية يتوجهون بهـــذا النداء إلى المواطنين الكرام رجاء أن يزودوا هذه المكتبة بما تحفل به خزائنهم من مخطوطات ومطبوعـــات ، وهم حين يزجون ذلك يذكرون بألسنة ندية بالحمد رطيبة بالثناء أريحية طائفة من المحسنين الذين وهبوا هـــذه المؤسسة مجموعات قيمة من كتبهم الخاصة ، وذلك من أمثال السيدتين : هند المنير واسعاف النابلسي والسادة : رفيق العظم ، والشيخ عبد الله الكزبري ، وطاهر أبو حرب ، وخليل مردم بك ، وورثة الأمير طاهر الجزائري ، ومحمد خير دياب ، والدكتور جميل الخاني ، والدكتور رشاد الجاسم وغيرهم .

وإنّ الأمل لكبير في أن ينسج المواطنون الآخرون على منوال أولئك السادة المتفضلين ليستحقوا ثواب الله وشكر الوطن .

دمشق في ١٩٦٤/٧/٥ — المجمع العلمي العربي بدمشق

بيان

أعلن المجمع العلمي العربي بدمشق إلى المواطنين الكرام البيان التالي :

كان المشرفون على دار الكتب الوطنية الظاهرية قد توجّهوا الى المواطنين الكرام بنداء رجوهم فيه أن يزوّدوا الظاهرية مما تحفل به خزائن بيوتهم من نادر المخطوطات وثمين المطبوعات ، وبذلك يتاح للكتب المهداة أن ترى النور على أرحب نطاق ، وأن تغدُوَ أعمّ نفعاً وأجلّ فائدة ، وأن تصبح صدقة جارية متصلة المثوبة دائمة الأجر .

وقد كان لهذا النداء أثره الطيب في نفوس كرام المواطنين ؛ فبادر السادة ورثة المغفور له السيد عطا الأيوبي إلى إهداء الظاهرية مكتبة مورثهم وهي تحوي طائفة كبيرة من أثمن المطبوعات وأندرها ، حيث يرجع تاريخ طباعة معظمها إلى أكثر من مائة عام ، وذلك بالإضافة الى بعض المخطوطات القيمة .

كما بادر السادة ورثة المرحوم المهندس السيد عبد الغني القادري إلى إهداء الدار مكتبة قيمة من أنفس كتب الهندسة والرياضيات ، وبذلك سيتمكن رواد الظاهرية من الوقوف على مجموعة واسعة في موضوع واحد من أجلّ الموضوعات .

والمشرفون على الظاهرية يزجون الى السادة المهدين أطيب الشكر وأجزل الثناء ، ويرجون أن ينسج المواطنون الآخرون على منوالهم ليستحقوا ثواب الله ، وشكر الوطن .

في ١٩٦٤/٨/٢٥ المجمع العلمي العربي بدمشق

فهرس المجلد التاسع والثلاثين

الجزء الأول

صفحة

التعريف والنقد

آراء وأنباء

الجزء الثاني

صفحة

التعريف والنقد

آراء وأنباء

الجزء الثالث

صفحة

التعريف والنقد

آراء وأنباء

الجزء الرابع

صفحة

التعريف والنقد

آراء وأنباء